الہدایۃ السعیدیہ
فی الحکمۃ الطبیعیۃ

قائد تحریر الهند

العلامۃ محمد فضل حق الخیرآبادی

Presented Online By:

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

Alahazrat Network

For: www.FazleHaq.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الهدية السعيدية

فِى الحِكْمة الطَّبِيْعيَّة

صَنَّفَهَا

قائد تحرير الهند

العلامة محمد فضل حق الخيرآبادى رحمه الله تعالى

(١٢١٢هـ ــــ ١٢٧٨هـ)

ومعها

التحفة العلية حاشية الهدية السعيدية

للفاضل النبيل السيد محمد عبد الله البلجرامى

١٢٤٨هـ ــــ ١٣٠٥هـ

تليها

ضميمة تحتوى على عشرة مباحث فى النفس

من ابن المصنف العلامة عبد الحق الخير آبادى رحمه الله تعالى

١٢٤٢هـ ــــ ١٣١٦هـ

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

گنج بخش روڈ، لاہور۔فون ـ 042-7220479

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور ۔فون ـ 042-7225085

14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی۔فون:۔ 021-2212011

1ZA18

فهرس الهدية السعيدية ومابنضمّ إليها

مضمون	صفحه
كلمة الدكتور السيد محمد امين البركاتي حفظه الله	۲
التعريف بمصنف الكتاب	۱۱
التعريف بالمحشى رحمه الله	۱۲
التعريف بالصميمة الأولى وصاحبها	۱۸
التعريف بالصميمة الثانية و صاحبها	۲۳
الهدية السعيدية	۲۵
اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانا كانت او معقولات على ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية	۳۲
ثم الحكمة على قسمين	۳۳
ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة	۳۴
والحكمة العملية ايضاً على اقسام	۳۵
مقدمة فى تعريف الحكمة الطبعية و بيان موضوعها	۳۷
فصل فى تعريف الجسم الطبعى و بيان المذاهب فيه	۳۸
فصل و اذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى ثبت انه متصل فى ذاته	۴۴

مضمون	صفحه
بيان اثبات الهيولى والصورة	۴۴
فصل فى ان الصورة الجسمية محتاجة فى تشخصها الى الهيولى	۴۸
تقرير برهان التطبيق	۴۹
تقرير البرهان السلمى	۴۹
فصل فى ان الهيولى لايمكن ان يوجد بدون الصورة الجسمية	۵۱
فصل فى اثبات الصورة النوعية	۵۳
فصل فى كيفية التلازم بين الهيولى والصورة	۵۵
الفن الاول فى البحث عن العوارض الذاتية العامة للأجرام والاجسام	۵۷
و فيه مباحث	۵۷
المبحث الاول فى المكان و فيه فصلان	//
الفصل الاول فى تحقيق حقيقة المكان	//
الفصل الثانى فى امتناع الخلاء	۶۱
المبحث الثانى فى الحيز	۶۱
المبحث الثالث فى الشكل	۶۲
المبحث الرابع فى الحركة والسكون و فيه فصول	۶۳
فصل فى تعريف الحركة والسكون	۶۳

مضمون	صفحه
فصل فی بیان الحركة المتوسطة والقطعية	٦٧
فصل الحركة تتعلق بامور ستة	٦٨
فصل فيما تقع فيه الحركة	٧٠
الحركة اما ذاتية او عرضية	٧٢
فصل فی الميل	٧٥
فصل فی ان الجسم الذی لاميل فيه بالقوة و لا بالفعل لايمكن ان يتحرك بقسر قاسر	٧٨
فصل فی ان كل جسم لابد من ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم او مستدير	٧٩
فصل فی انه لايجوز ان يجتمع فی جسم واحد بسيط او مركب مبدء ان او مبدء واحد لميلين طبيعيين احدهما مستقيم والآخر مستدير	٨٠
فصل فی ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد و ان يسكن بينهما	٩٠
فصل فی اتصاف الحركة بالسرعة والبطوء	٨٠
البحث الخامس فی الزمان وفيه ابحاث	٨٣
البحث الاول فی تحقيق ماهية الزمان	״

مضمون	صفحه
البحث الثانی فی الآن	٨٥
فصل فی الجهة	٨٩
الفن الثانی فی الفلكيات و فيه فصول	٩١
فصل فی اثبات الفلك المحدد للجهات واثبات انه كرة	٩١
فصل فی ان الفلك بسيط	٩٥
فصل فی ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير	٩٦
فصل فی ان الفلك لايقبل الكون و الفساد والخرق والالتيام	٩٧
فصل فی ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما و ان حركته الوضعية الدورية سرمدية ابدية	٩٨
فصل فی ان الفلك متحرك بالارادة	٩٩
فصل فی ان للفلك نفسين	١٠٠
الفن الثالث فی العنصريات و فيه فصول	١٠٥
فصل فی البسائط العنصرية	١٠٥
الارض ساكنة	١٠٨
ابطال المذهب الثالث فی حركة الارض	١٠٩
فصل فی المزاج	١٢٣
و ههنا مباحث **الاول** ان تفاعل العناصر بعضها فی بعض يحتمل احتمالات ستة	١٢٥

مضمون	صفحہ
المبحث الثانی المرکبات تتولد من هذه البسائط الاربعة	١٣٩
المبحث الثالث اختلفوا فی ان صور البسائط هل هی باقیة فی المرکبات و انما استحالت کیفیاتها لا	١٤٢
المبحث الرابع المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطه فیه متساویة متقاومة الخ	١٤٥
المبحث الخامس قال المعلم الثانی فی عیون المسائل حکمة الباری فی الغایة لانه الخ	١٤٨
فصل فی کائنات الجو	١٥٢
فصل فی المعادن الجو المرکب الذی له مزاج تفیض علیه من المبدء الفیاض صورة ترکیبیة نوعیة حافظة للترکیب	١٦٠
فصل فی النبات	١٦٣
و ههنا مباحث	١٦٥
المبحث الاول ممایدل علی تحقق النفس النباتیة	١٦٥
المبحث الثانی فی تعدید قوی النفس النباتیة التی یتشارک فیها النبات و الحیوان ولایشارکهما فیها غیرهما	١٦٦

مضمون	صفحہ
فصل فی الحیوان	١٨٣
الحواس الخمسة الظاهرة	١٨٥
الخاتمة فی المشاعر الخمسة الظاهرة	
بثلثة ابحاث الاول ان الشیخ ذکر	·
فی الشفاء الخ	٢١٠
المبحث الثانی ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة و ضعفا	١٨٣
المبحث الثالث ان لها محسوسات مشترکة	٢١٥
المشاعر الخمسة الباطنة	٢١٦
الفرق بین النسیان والذهول	٢٢٩
الخاتمة فی المشاعر الخمسة الباطنة بابحاث	٢٣٨
المبحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة بطون	٢٣٩
المبحث الثانی ان اثبات هذه القوی الباطنة لایتوقف علی القول بانها مدرکة شاعرة بذواتها	٢٣٠
المبحث الثالث انهم اختلفوا فی ان المدرک للجزئیات المادیة هل هو النفس اوالقوی الظاهرة والباطنة	٢٣٠
فصل فی الانسان	٢٣٥
الخاتمة فی المباحث	٢٣٨
المبحث الاول فی ان النفس مغایرة للمزاج واستدلوا علیه بوجوه	٢٣٨

مضمون	صفحہ
المبحث الثانی ان النفس مغایرة للبدن واحواله و قواها والجسمية والمقدار و لواحقها	۲۵۱
المبحث الثالث فی ان النفس الناطقة مجردة عن المادة و حواشيها	۲۵۳
المبحث الرابع فی ان النفس الناطقة هل هی حادثة او قديمة اختلف فيه	۲۷۱
المبحث الخامس فی اتحاد النفوس بالماهية او اختلافهما فيها	۲۸۰
فهرس ضميمة بعض مباحث الهدية السعيدية	۲۸۱
المبحث السادس فی ان النفوس تنتقل فی الابدان ام لا	۲۸۳
المبحث السابع فی ان النفس تبقى بعد خراب البدن و لاتفنى بفنائه	۲۸۷
المبحث الثامن اختلفوا فی ان النفس هل هی المدركة للكليات و الجزئيات كليتهما ام للكليات فقط	۲۹۲
المبحث التاسع فی كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ثلاثة ابحاث	۲۹۷
المبحث العاشر فی مراتب النفس الانسانية فی ادراكاتها	۳۰۱

مضمون	صفحہ
فهرس اجابات العلامة السيد سلطان حسن البريلوی عن ايرادات الفاضل سعد الله المراد آبادی	۳۰۳
جواب الشبهة الاولى	۳۰۳
// // الثانية	۳۰۵
// // الثالثة	۳۰۸
// // الرابعة	۳۰۹
// // الخامسة	۳۱۱
// // السادسة	۳۱۳
// // السابعة	۳۱۴
// // الثامنة	۳۱۶
// // التاسعة	۳۱۸
// // العاشرة	۳۲۰
// // الحادية عشرة	۳۲۱
// // الثانية عشرة	۳۲۲
// // الثالثة عشرة	۳۲۳
// // الرابعة عشرة	۳۲۴
// // الخامسة عشرة	

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم   امابعد

سخن ہائے گفتنی

انساں اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے الفاظ کا سہارا لیتا ہے لیکن ابلاغ و ترسیل کا عمل کبھی صد فیصد کامیاب نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان کی دلالتیں کبھی مکمل نہیں ہوتیں زبان میں حقیقت کے ساتھ مجاز، صراحت کے ساتھ کنایہ، تفصیل کے ساتھ اجمال اور وضاحت کے ساتھ ابہام کا بھی عمل دخل ہوتا ہے اس لیے متن خواہ کتابی ہو یا زبانی ضروری ہوتا ہے کہ اس کے ابہام کو دور کیا جائے، اس کے مجازات کو حقیقت سے ممیز کیا جائے، اس کے معنوی امکانات کا جائزہ لیا جائے اور جہاں تک ممکن ہو اس کی دلالتوں کو متعین کیا جائے تفسیر، شروح اور حواشی انہیں مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہیں

اسلامی علوم کا سرچشمہ قرآن عظیم اور احادیث نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام) ہیں۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں مسلمانوں کی توجہ علوم و فنون کی تدوین و تشکیل کی جانب مبذول رہی مثلاً تفسیر اور اس کے متعلقات، حدیث اور اس کے متعلقات فقہ اور اس کے متعلقات وغیرہ اس سلسلے میں خلفائے بنوعباس کا عہد خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہے چنانچہ اسے اسلامی علوم و فنون کی تدوین کا سنہری دور کہا جاتا ہے منقولات کے علاوہ معقولات یعنی منطق و فلسفہ وغیرہ کا رواج بھی اسی دور میں ہوا یونانی علوم و فنون کی بیشتر کتابیں اسی عہد میں عربی میں منتقل ہوئیں

علوم شرعیہ، علوم ادبیہ، علوم حکمیہ اور سماجی علوم کی تدوین و تشکیل کے بعد مسلمانوں نے مذکورہ تمام علوم کی اساسی اور بنیادی کتابوں کی شروح، حواشی کا سلسلہ شروع کیا طاش کبری زادہ کی "مفتاح السعادۃ" اور شیخ محمد اعلی کی "کشاف اصطلاحات الفنون" میں اس سلسلے کی تفصیلات محفوظ ہیں

اسلامی دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح ہندوستانی علمانے بھی ہر دور میں اسلامی علوم وفنون کی ترویج واشاعت نیز تصنیف وتالیف میں قابل ذکر نمایاں خدمات انجام دی ہیں منقولات ومعقولات کے ہر شعبے میں مستقل تصانیف کے علاوہ صدہا شروح وحواشی بھی ان فضلاے عظام سے یادگار ہیں

یہاں اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شرح کا تعلق پورے متن سے ہوتا ہے یعنی شرح نویس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ پورے متن کو سامنے رکھ کر تشریحی عبارتیں تحریر کرے اس کے برخلاف حاشیے کا تعلق متن کے کسی خاص جز یا حصے سے ہوتا ہے یعنی محشی متن کے جستہ جستہ مقامات پر اظہار خیال کرتا ہے مثلاً کہیں کسی خاص نکتے کی طرف توجہ دلا دی، کہیں کسی نامانوس اور غریب لفظ کی وضاحت کردی اور کہیں کسی اشکال کا جواب تحریر کردیا وغیرہ وغیرہ یہیں سے یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ شرح نویس کسی کتاب کی شرح کے لیے باقاعدہ اہتمام کرتا ہے یعنی ایک منصوبے کے تحت کسی متن کا انتخاب کرتا ہے اور پھر پوری کتاب یا اس کے کسی خاص حصے کی اپنے ذوق ومزاج کے مطابق شرح کرتا ہے اس کے برخلاف حواشی کے لیے ایسا اہتمام اور منصوبہ بندی ہر حال میں لازم نہیں. یہاں دونوں صورتیں معرض ظہور میں آتی رہتی ہیں یعنی کبھی تو حاشیہ نگار فکر واہتمام کے ساتھ از اول تا آخر پوری کتاب پر حواشی قلم بند کرتا چلا جاتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کتاب کے مطالعے کے دوران کتابت وطباعت یا خود مصنف کی کسی غلطی کی تصحیح حاشیے پر کر دیتا ہے یا کسی عبارت کی توضیح یا کسی نکتے کے بیان کے لیے حاشیۂ کتاب پر کچھ لکھ دیتا ہے یہ دوسری صورت حال راسخ العلم علما کے ساتھ بالعموم پیش آتی ہے چونکہ وہ مختلف علوم وفنون کے جامع ہوتے ہیں اس لیے جس فن کی جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے ہیں اس پر اپنے رشحات قلم ثبت کرتے چلے جاتے ہیں اس طرح نوع بہ نوع علوم وفنون کی نوع بہ نوع کتابوں پر ان کے گراں قدر حواشی وجود میں آجاتے ہیں

عالم اسلام کی طرح ہندوستان میں بھی ایسے متعدد عظیم المرتبت اور باکمال علما گزرے ہیں جن کے حواشی ہماری علمی تاریخ کا سرمایہ ہیں

اب یہاں درسی کتابوں کے حواشی سے متعلق تھوڑی گفتگو مقصود ہے

اہل سنت کے دینی مدارس میں رائج درسی کتب پر حواشی بالعموم اہلسنت ہی کے تھے جن کی طباعت واشاعت کا اہتمام بھی اہلسنت ہی کرتے، انیسویں صدی کے نصف اخیر میں بعض غیر

مسلمانوں نے بھی یہ کام شروع کیا جن میں منشی نولکشور کا نام سرفہرست ہے، ظاہر ہے کہ ان کا مقصد تجارتی نفع تھا نہ کہ دینی خدمت، پھر جب کچھ نئے فرقے اور مدرسے وجود میں آئے تو انہوں نے بھی یہ کام شروع کیا، بعد میں انہوں نے یہ ستم ڈھایا کہ بہت سی کتابوں سے سنی مصنفین و محشین کے نام اڑا کر چھاپنا شروع کردیا تاکہ ناظرین کو یہ گمان ہو کہ مصنفین و محشین بھی ناشر ہی کی جماعت کے ہوں گے کچھ نئے حواشی بھی لکھے گئے جن میں اہلسنت کے سابقہ حواشی و شروح کی عبارتیں بعینہ نقل کی گئیں مگر ان کا حوالہ بھی نہ دیا گیا، یہ سارا کام تجارتی منفعت اور دنیوی نام آوری کی غرض سے کیا گیا لیکن بعد میں بدمذہب ناشرین نے اس تجارتی نفع اندوزی اور سرقہ و نام آوری کے عمل کو اپنے طبقہ کی ایک علمی و دینی خدمت کے روپ میں شہرت دینا اور یہ پروپیگنڈا کرنا شروع کیا کہ درسیات کی تحریر و اشاعت کا سہرا صرف ہمارے سر ہے، اہل سنت کا اس میدان میں کوئی حصہ نہیں

اس مسلسل پروپیگنڈے کے باعث نئے سنی طلبہ اور عام قارئین غلط فہمی کا شکار ہونے لگے، اب ضرورت تھی کہ ان ناشرین کے چہرے سے تلبیس کی چادر ہٹادی جائے، اور یہ عیاں کردیا جائے کہ انہوں نے کس چابک دستی سے اہلسنت کی خدمات کو اپنے خانے میں ڈال لیا، اسی احساس کے تحت خانقاہ برکاتیہ مارہرہ مطہرہ اور اس کے متوسلین نے اہلسنت و جماعت کے ممتاز ترین مرکزی ادارے الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کو اس طرف متوجہ کیا

مقام مسرت ہے کہ اس تحریک کے جواب میں اشرفیہ کی طرف سے لبیک کا آوازہ بلند ہوا، شارح بخاری حضرت مفتی شریف الحق صاحب امجدی برکاتی علیہ الرحمہ، محدث کبیر علامہ ضیاء المصطفےٰ مدظلہ، عزیز ملت مولانا عبدالحفیظ صاحب مدظلہ اور دیگر علماے کرام نے اس تجویز کی بھرپور حمایت کی محدث کبیر کی نگرانی میں اشرفیہ کے اکابر علماے کرام نے "مجلس برکات،، کی بنیاد ڈالی اور اس برکاتی مجلس کے زیر اہتمام حاشیہ نگاری کے سلسلے میں کئی نشستیں ہوئیں اور طے ہوا کہ:

(۱) جن کتب و حواشی سے اہل سنت کا نام اڑا کر شائع کیا جارہا ہے انہیں اصلی شکل میں لایا جائے

(۲) اہل سنت کے جن حواشی کی اشاعت موقوف ہے انہیں پھر شائع کیا جائے

(۳) جن کتابوں پر حواشی کی ضرورت ہے ان پر نئے حواشی لکھے جائیں

محدث کبیر کی مصروفیات اور اسفار کی بنا پر ان ہی کے ایما پر حاشیہ نگاری کا یہ اہم کام حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صاحب مدظلہ العالی پرنسپل الجامعۃ الاشرفیہ کی نگرانی میں کردیا گیا خوشی کی

بات یہ ہے کہ یہ کام دیر سے سہی، بہر حال شروع ہوا اور اب اشرفیہ میں بڑے ذوق وشوق کے ساتھ یہ کام اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے یہ امر باعث طمانیت ہے کیونکہ اشرفیہ سواد اعظم اہل سنت کا وہ معتبر ادارہ ہے جہاں حافظ ملت علیہ الرحمۃ والرضوان کے خلوص، محنت اور ایثار کے گھنے سائے بھی ہیں اور برکاتی مرشدوں کی روحانیت کی ٹھنڈی ہوائیں بھی ہیں، ساتھ ہی ساتھ وہاں کا صیغۂ مدرسین ایسے علماء پر مشتمل ہے جن کے علمی تبحر کا ایک زمانہ قائل ہے ان نعمتوں کے ہوتے ہوئے اس بات کا یقین ہے کہ حاشیہ نگاری کا یہ کام مکمل علمی دیانت تحقیقی محنت اور خلوص ومحبت کے ساتھ انجام پائے گا انشاء اللہ المولی تعالی

فقیر برکاتی الجامعۃ الاشرفیہ کے ارباب، مدرسین اور "مجلس برکات" کو دل کی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتا ہے کہ انہوں نے اس کار عظیم کی تکمیل کا بیڑہ اٹھایا

میں ان علمائے کرام اور اساتذہ کا ممنون ہوں جنہوں نے اپنے علم سے اس علمی جہاد میں حصہ لیا ساتھ ہی ساتھ مذہب اہل سنت کا درد رکھنے والے رفیق اور ہمنواؤں کے لیے جنہوں نے دامے، درمے، قلمے، قدمے، سخنے اس اہم اور بنیادی کام میں تعاون دیا، دعا کرتا ہوں کہ مولا تعالی اپنے محبوب اعظم ﷺ اور مشائخ کرام سلسلہ قادریہ برکاتیہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کے صدقے میں ان سب کو تمام جائز دینی و دنیاوی مقاصد میں کامیابی عطا فرمائے، ہم سب کو صراط مستقیم پر گامزن رہنے کا حوصلہ عطا فرمائے میدان محشر میں اس حاشیے کے صدقے میں اپنی رحمتوں کے گھنے سائے میں رکھے آمین بجاہ الحبیب الامین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین آمین

(ڈاکٹر سید شاہ محمد امین قادری برکاتی)

خادم سجادہ، خانقاہ عالیہ برکاتیہ

مارہرہ مطہرہ (ایٹہ)

۲۸ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۳ اپریل ۲۰۰۱ء بزیل ممبی

هذه تعريفات

أعدها الأستاذ صدر الورى المصباحي
الأستاذ بالجامعة الأشرفية مباركفور – أعظم جره

(١) التعريف بمصنف الهدية السعيدية

العلامة فضل حق الخير آبادي

(٢) التعريف بمحشيها

العلامة السيد محمد عبد الله البلجرامي

(٣) التعريف بالضميمة الأولى و صاحبها

العلامة عبد الحق الخيرآبادي

(٤) التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها

العلامة السيد سلطان حسن البريلوي

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
گنج بخش روڈ، لاہور۔فون ۔042-7220479
9۔الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور ۔فون ۔042-7225085
14- انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی۔فون ۔021 2212011

(١) التعريف بمصنف الكتاب

هو الامام الهمام شيخ العلماء الأعلام مفخر الحكماء والمتكلمين، مرجع أفاضل العرب والعجم بطل الحرية، المعلم الرابع العلامة محمد فضل حق العمري الجشتي الحنفي، الخيرآبادي.

ولد رحمه الله تعالى ببلدة خيرآباد من مديرية سيتافور، في سنة اثنتى عشرة بعد الألف والمأتين من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام

كان أبوه الكريم العلامة فضل امام الخيرآبادي رحمه الله تعالى عالما بارعا ممتازا في العلم والفضل والكمال في زمنه يظهر من شجرة نسبه أن نسبه الشريف يصل بثلاث و ثلاثين واسطة إلى الخليفة الراشد أمير المؤمنين سيدنا عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه

تلمذه و تلقيه العلم: تلمذ في العلوم الدرسية والفنون العقلية والنقلية على ابيه اليلمعي العلامة محمد فضل امام المتوفى ١٢٤٤هـ/١٨٢٩م، وأخذ الحديث عن وحيد عصره و فريد دهره استاذ المحدثين الشاه عبد القادر بن الشاه ولي الله المحدث الدهلوي المتوفى ١١٧٦هـ/١٧٦٢م، واستفاد من امام المحدثين مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي المتوفى ١٢٣٩هـ/١٨٢٤م وفرغ عن تحصيل الكتب الدراسية بالتمام واشتغل في تدريسها بأحسن النظام و هو ابن ثلث عشرة سنة، في عام خمسة و عشرين و مأتين وألف، و حفظ بعد ذالك القرآن الكريم في اربعة أشهر وبضعة ايام

أخذ الطريقة الجشتية عن شيخ العصر المعروف بالشاه «دموس الدهلوي

تبحره و نبوغه في العلوم: تبرع و تبحر في العلوم العربية الأدبية والفنون العقلية والنقلية و ذاع صيته العلمي في اقطار العالم

قال السيد مولانا عبد الله البلگرامي قدس سره: نشأ في كمال الفصل و البراعة، و فصل النبالة والرفاعة و تبحر في العلوم العقلية و النقلية ، وأماف على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيت كماله و شحنت الأقطار لفصله و جلاله و كان الغالب عليه من العلوم المعقول و من المنقولات العلوم الادبية والكلام والأصول ، اما المعقولات مرزق فيها نفسا قدسية و ملكة ملكوتية كان يري الطالبين نظرياتها ببيانه الصافي كالمحسوسات المرئية.

و مع ذالك كان اشعر زمانه يرتجل بالخطب والأشعار العربية وبنيف اشعاره فيما اطلع عليها على اربعة آلاف وأكثر قصائده في مدح سيد الابرار النبي المختار ﷺ وبعضها في هجاء بعض الكفرة والفسقة من المبتدعين.

تلاميذه: لما اشتهر صيته العلمي و عمت براعته ورسوخه في محال التعليم و التربية الآفاق شرقاو غربا ورد كثير من الطلبة هذا المنهل الشريف العذب من البلاد القاصية والدانية في عدد ضخم كبير فأذكر منداس تلاميذه البارعين الذين يعدون أية الفن في عصورهم.

(١) ابنه الرشيد مولانا عبد الحق الخير آبادي المتوفى سنة ١٣١٦هـ

(٢) ستة سعيد النساء وهي ام مضطر الخيرآبادي.

(٣) علامة الدهر مولانا هداية الله خان الرامفوري المتوفى سنة ١٣٢٦هـ استاد صدر الشريعه المفتي أمجد علي الأعظمي، تلميذ اعلى الحضرة الامام احمد رضا قدس سره.

(٤) مولانا عبد العلي خان الرامفوري المتوفى سنة ١٣٣٠هـ استاد الامام احمد رضا قدس سره المتوفى سنة ١٣٠٣هـ

(٥) مولانا الشاه عبد القادر (م ١٣١٧هـ) بن الشاه فضل رسول البدايوني المتوفى ١٢٨٩هـ

(٦) مولانا هدايت علي البريلوي استاذ مولانا فضل حق الرامپوري والقطب الرباني السيد ابى الحسين احمد النوري قدس سره۔

(٧) مولانا سلطان حسن البريلوي المتوفى سنة ١٢٩٨۔

(٨) مولانا السيد عبد الله البلجرامي بن السيد آل احمد البلجرامي المتوفى سنة ١٣٠٥هـ

(٩) مولانا حبيل احمد بن اسلم البلجرامي المتوفى سنة ١٢٩٤هـ

(١٠) الاريب الجليل مولانا فيض الحسن بن علي بخش السهارنفوري المتوفى سنة ١٣٠٤هـ

رده على المبتدعين: قال العلامة عبد الحكيم شرف القادري دامت فيوضهم . من مناقب العلامة محمد فضل حق الخيرآبادي قدس سره ان اسمعيل الدهلوي لما خلع ربقة تقليد الأئمة عن عنقه وانحرف عن مسلك اهل السنة والجماعة ومسلك آبائه و اعمامه وشرع في تنقيص شان الانبياء و الاولياء و سارع في تكفير الامة المسلمة لتأثره بمحمد محمد بن عبد الوهاب النجدي فأول من انتصر لأهل الإسلام و حاول الرد عليه هو العلامة الممدوح ، فـ[illegible] - حريرا و تقريرا فأسكته وأبهته مرارا –اهـ– و مملكتب في الرد عليه امتناع النظير و تحقيق الفتوى في إبطال الطغوى۔

مصنفاته: له كثير من التصانيف في مختلف العلوم و الفنون و هي تدل على غرارة علمه و دقة نظره و قوة أخذه وسعة اطلاعه ، منها ١- الجنس العالي في شرح الجوهر العالي ٢- حاشية الافق المبين- ٣- حاشية تلخيص الشفاء- ٤- الهدية السعيدية ٥- رسالة في تحقيق العلم و المعلوم ٦- الروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ٧- رسالة في تحقيق الكلي

الطبعي ٨ـ رسالة في تحقيق التشكيك في الماهيات ٩ـ شرح تهذيب الكلام للعلامة التفتازاني ١٠ـ تحقيق الفتوى ١١ـ امتناع النظير.١٢-١٣-الثورة الهندية و قصائد فتنة الهند ١٤ـ حاشية شرح السلم للقاضي مبارك

يظهر من تصانيفه أنه و إن كان الغالب عليه من العلوم المعقول ، و لكن مع ذالك كان متكلما عظيما نقاداً جليلاً على اوهام الفلاسفة مراعيا للاصول الاسلامية متمسكا بالكتاب والسنة ولم يتأثر بزخارف الفلاسفة قط بل قد نبه على أخطائهم و ضلالاتهم و برأ نفسه منها في كثير من المواضع ، إني استسيغ أن اوكد هذا الامر بايراد عدة من نصوص العلامة قدس سره في الهدية السعيدية، بين مذاهب الحكماء في تحقيق حقيقة الجسم و من جملتها ذكر مذهب المشائية أن الجسم مركب من الهيولى والصورة"

ثم تبرأ من هذه العقيدة قائلا: و نحن نريد تقرير مذهبهم و بيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر و أما تحقيق ما هو الحق فقدا جلناه على كتب أخر اه

و رد على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن الملتذوا المتألم بالرؤية والإستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة، والمتلذذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة، وحقق أن الباصرة والسامعة ايضا تلتذان وتتألمان بالروية والإستماع كسائر الحواس الظاهرة

والقول بالتفريق تحكم يابى عنه الفطرة السليمة كل الاباء، ثم قال في الأخيرو نحن لم نحلق لأن نؤس مبانى دفتي الشفاء اه

و بالجملة كتاب الهدية السعيدية كتاب حافل في التحقيقات الحكمية، و مع ذالك قدرد العلامة الخيرآبادي أفاض الله بركاته مزعومات الفلاسفة و أباطيلهم في مختلف مواضع الكتاب

جلائه ووفاته : قصته طويلة لاتحملها هده المقالة الوجيزه قصارى القول أن النصارى لما حاولت الهجوم على عاصمة الهند "دهلي" وارادت التغلب على جميع الهند أصدر العلامة الحيرآبادي فتوى الجهاد والخروج على النصارى لكن الثورة فشلت و غلبت الانكليز بمكائدها و مدافعها و صارت تنتقم أبطال الثورة بعد هدوء الثورة و دعا العلامة أيضا حاكم نصراني وحبسه و حكم عليه أنه من قادة الثورة ومن اعظم أعداء الدولة البريطانية فلذا يستحق الجلاء والحبس الدائم، فاركبوه الباخرة و أرسلوه إلى جزيرة انديمان، فتحمل المصائب و قاسى الشدائد ، رقم بعدا منها في "الثورة الهندية و "قصائد فتنة الهند" و في هده الغربة لحق بجوار ربه للثاني عشر من شهر صفر المظفر ، الموافق لعشرين من اغسطس ١٢٧٨ﻫ/١٨٦١م سقى الله تعالى ضريحه بأمطار رحمته و كرمه

الماخذ والمراجع:

(١) العلامة فضل حق الخير آبادي، للدكتورة قمر النساء . (٢) مقالة حول شخصية العلامة الخيرآبادي للعلامة شرف القادري حفظه الله تعالى (٣) مقالة استاذنا العلامة محمد احمد المصباحي رئيس الاساتذة بالجامعة الأشرفيه التى عنوانها العلامة فضل حق الخيرآبادي فلسفي عظيم أم متكلم اسلامي جليل؟ (٤) مقالة السيد العلامة عبد الله البلجرامي حول العلامة الخير آبادي

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) التعريف بالمحشي العلام قدس سره

هو العلامة الكبير الشيخ السيد محمد عبد الله البلجرامي بن آل أحمد الحسيني الواسطي القادري الحنفي، ولد في الحادي والعشرين من جمادى الاولى سنة ثمان و اربعين و مائتين و ألف من الهجرة النبوية بمدينة بلجرام يصل نسبه إلى سيدنا زيد بن زين العابدين بن سيدنا حسين بن سيدنا على كرم الله تعالى و جهه الكريم خرج بعض أجداده من المدينة المنورة إلى مدينة واسط و أقام بها ثم توجه من ولده السيد محمد صغرى سنة اربع عشرة و ست مائة من الهجرة إلى مدينة بلجرام و توطن بها.

ختم القرآن الكريم ناظرا و قرأ الكتب الفارسية في صغر سنه إلى أن بلغ الثاني عشر من عمره فخرج مع أبيه الكريم إلى خاله السيد فرزند حسين المعروف بگهورے میاں بمدينة كانفور، واشتغل هنا بتحصيل الكتب العربية و حفظ القرآن الحكيم ايضا و تعلم كتب الصرف و النحو و كتب المنطق الابتدائية على بعض تلاميذ مولانا سلامة الله البدايوني ثم الكانفوري و من القطبي إلى شرح السلم لحمد الله على مولانا سلامة الله البدايوني، و سائر كتب المنطق والحكمة على العلامة فضل حق الخيرآبادي وأخذ الفقه والحديث والتفسير من مولانا نور الحسن الكاندهلوي تلميذ العلامة فضل حق الخيرآبادي بولاية ألور، و فرغ من تحصيل العلوم و الفنون بشهر شوال المكرم سنة ست و سبعين و مأتين و ألف من الهجرة

و سافر إلى الحجاز فحج و زار و أسند الحديث والفقه و التفسير عن السيد أحمد بن زيني دحلان مفتي الشافعية والمدرس بالمسجد الحرام، صاحب كتاب فتنة الوهابية

سايع على يد الحافظ عبد العزير الدهلوي حليفة السيد الشاه آل أحمد المارهروي المعروف بأچهے ميان صاحب، في السلسلة القادرية و نال الحلافة س شيحه.

كان له اليد الطولى في العلوم الادبية والمعارف الحكمية أحد عنه حلق كثير، وله تصانيف عالية تدل على عرارة علمه و توقد نطره فمنها مايلي:

١-رسالة عين الإفادة في كشف الإضافة في بيان أحكام الإضافة

٢- عحالة هادية، في بيان حرمة لعب شطرنج وعيره س اللعوب

٣- حاشية الهداية، س كتاب البيوع إلى كتاب الشفعة

٤- التحفة العلية في حاشية الهدية السعيدية

٥- مفيض فارسي، في بيان القواعد الفارسية

٦- تشريح النحو.

٧- فيض الصرف

٨- دفتر عصمت، تذكرة النساء الشاعرات

٩- تشريح الإنشاء

١٠- حل غوامض اشعار اردو وعلى ذلك كتب في الرد على الفرقة الوهابية ايضا

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد الاول من شهر رمضان المبارك سنة خمس و ثلاث مائة و ألف من الهجرة النبوية

مآخذ:

تذكره علماء هند

بسم الله الرحمن الرحيم

(٣) التعريف بالضميمة الاولى للهدية السعيدية وصاحبها

قد حقق العلامة فضل حق الخيرآبادي في ختام الهدية السعيدية أن الانسان هو الحيوان المختص بالنفس الناطقة ولايرتاب أحدفي وجودها ولافي أنها مدركة لكنهم اختلفوا في أن ذالك الشيء ماهو؟- فالمختار عند المحققين من أئمة علماء الكلام و عظماء الإسلام كالامام حجة الإسلام و أكثر الصوفية الكرام و جمهور الفلاسفة أنه جوهر مجرد ليس جسما و لا جسمانياء متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاتعلق الجزء بالكل و لاتعلق الحال بالمحل و أنه حادث باق بعد خراب البدن ، مدرك للكليات و الجزئيات ثم ذكر أحد عشر مذهبا سواه

بعد ذكر المذاهب كلها قال: وفيهااحتلامات كثيرة منها مايلي (١) هل هي حادثة أم قديمة؟ (٢) هل هي مجردة أم مادية؟ (٣) هل هي عين المزاج أو غيره؟ (٤) هل هي تبقى بعد خراب البدن أم لا؟ (٥) هل هي متحدة بالحقيقة في الأفراد الإنسانية أم هي مختلفة الحقائق فيها؟ (٦) هل هي تنتقل في الأبدان أم لا (٧) هل هي المدركة للكليات والجزئيات أم هي مدركة للكليات فقط و مدرك الجزئيات هي الحواس؟ (٨) هل هي متناهية أم غير متناهية ؟

فقد سرد العلامة الخيرآبادي هذه المسائل في عدة مباحث و هي على مايلي

المبحث الاول: في أن النفس مغايرة للمزاج

المبحث الثاني: في أن النفس مغايرة للبدن و اجزائه و قواها والحسية والمقدار و لواحقها

البحث الثالث: في أن النفس الناطقة مجردة عن المادة و عواشيها و أنها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض

البحث الرابع: في أن النفس الناطقة هل هي حادثة أو قديمة

البحث الخامس: في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها

قد أورد في المسئلة الأخيرة مذهبين أحدهما: مذهب الشيخ ابي علي سينا وغيره أنها متحدة بالماهية، ثانيهما مذهب ابي البركات أنها مختلفة

قد اقتصر العلامة الخيرآبادي على هؤلاء الأبحاث، ومع ذالك لم يذكر دليلا في البحث الأخير من أحد من الجانبين، بل وجه من جانب الشيخ بشهادة الفطرة السليمة

فكتب ابنه مولانا عبد الحق الخير آبادي ادلة الفريقين و تكلم على كل منها و مع ذالك أتى بما ترك من المباحث ابوه الكريم قدس سره وهي كما يلي

المبحث السادس: في أنها تنتقل في الأبدان أم لا؟ قد ذكر فيه مذهبين أحدهما مذهب القائلين بقدم النفوس هم يقولون إن النفس تنتقل من بدن إلى بدن آخر وهذا هو القول بالتناسخ، ثم القائلون به افترقوا فرقات، قد ذكرها مع أدلتها، ثم أبطل هؤلاء المذاهب كلها بوجوه كثيرة

ثانيهما: مذهب المتكلمين القائلين باستحالة التناسخ، قد سرد دلائلهم مع مايرد عليها و مايدفعها

ثم قال: بالجملة ماورد في الآيات القرآنيه والأحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل، ولكن في الآخرة لا في هذا العالم و هذا ليس تناسخا اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس و ترددها في هذا العالم من بدن مادي إلى بدن مادي آخر متماثل جدا

المبحث السابع: في أن النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائه، ذكر فيه مطلبين،

الأول: أن النفس غير قابلة للفساد والفناء

الثاني: أنها لاتفسد ولاتفنى بفساد البدن و فنائه واستدل على كل من المطلبين على نهج الفلاسفة

المبحث الثامن: في أن النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات، أم مدركة للكليات فقط، و مدرك الجزئيات هي الحواس ذكر فيه مذهبين

أحدهما: مذهب الحكماء المحققين أن النفس هي مدركة للكليات والجزئيات، إلا أنها تدرك الكليات بنفس ذاتها لابآلة و تدرك الجزئيات بآلة فمدرك الجميع عندهم هي النفس

ثانيهما: أن النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها إنما هي القوى الظاهرة والباطنة، و ذكر دلائل الفريقين، واختار المذهب الاول فأجاب عما استدل به على المذهب الثاني

المبحث التاسع: في كيفية تعلق النفس بالبدن، أورد فيه ابحاثا

البحث الأول: في بيان أقسام التعلق، وإثبات أن تعلق النفس بالبدن تعلق متوسط بحيث تبقى النفس بعد مفارقة البدن، ولايسهل زوال التعلق بأدنى سبب مع بقاء التعلق به

البحث الثاني: في أن النفس في البدن واحدة أم كثيرة، ذكر فيه مذهبين

أحدهما: مذهب بعض الحكماء هم يقولون إن النفس في البدن كثيرة، والإنسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة و بعضها شهوانية و بعضها غضبية

ثانيهما: مذهب الشيخ أن النفس ذات واحدة و هي فاعلة لجميع

الأفاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة و يصدر عن قوة خاصة فعل خاص بها

المبحث الثالث: في أن المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح، ذكر فيه اختلاف الأطباء في أن محل الروح هو القلب أو الدماغ

المبحث العاشر: في مراتب النفس الإنسانية في ادراكاتها، قد ذكر فيه أن النفس لهاوجه إلى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادي العالية و يجب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه و بعد تمهيد، حقق أن القوة العقلية لها بسبب مختلفة والقوة لها معان ثلثة بالتقديم والتاخير، لقد أطال في تبيين المعاني وأجاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب الضميمة الاولى

هو الشيخ الفاضل العلامة عبد الحق بن العلامة فضل حق بن العلامة فضل امام العمري الخير آبادي، أحد العلماء المبرزين في المنطق والفلسفة

ولد ببلدة شاهجهان آباد المعروفة بدهلي سنة اربع و اربعين و مائتين و ألف من الهجرة النبوية تخرج على والده الكريم و لازمه مدة طويلة، وأصبح فارغا من تحصيل العلوم النقلية والعقلية و هو ابن ست عشرة سنة، و دخل في السلسلة الجشتية البطانية على يد امام الطريقة سالك مسالك الشريعة شيخ مشائخ العصر الشاه الله بخش

كان اماما بارعا في المنطق والحكمة عارفا بالنحو واللغة ذاسكينة ووقار و نور ذكاء و حسن تعبير، وجودة بمسالك الإستدلال و لطف الطبع و حسن المحاضرة والملاحة النادرة إلى حد لايمكن الاحاطة بوصفه

وكان رحمه الله تعالى ذا عقائد صحيحة متوسطة متجنبا عن طريق البدعة محبا بقلبه للاولياء حتى إذا ذكر وليا من اولياء الله ذرفت عيناه و ابتل ثوبه وكان متصلبا في الدين و حمية الإسلام لم يكن احد في عصره مثله في غزارة العلم و حسن البيان ماناظره أحد الا أفحمه و ماعارضه أحد الا أسكته

في آخر عمره الشريف مرض في ورم الكبد و الإستسقاء وضيق النفس حتى طال عليه المرض، وكان في مرضه متوجها إلى الله تعالى راجعا إلى الدعاء مستنكفا عن الدواء ذاكرا بقلبه ولسانه

لما علم ولده مولانا محمد أسد الحق قدس سره أن الأجل قريب سأل ان يوصيه

فقال:" لاتحب الدنيا و اجتنب عن الدراهم والدنانير فإن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، فاحذر أن تميل إليها و أن تشغل قلبك بمتاعها فلما مضى شطر من الليل قبض روحه، وذالك في الثالث والعشرين من شهر شوال سنة ست عشرة و ثلث مائة و ألف من الهجرة النبوية

و له تصانيف كثيرة منها هذه:

(١) حاشية على شرح السلم للقاضي مبارك (٢)شرح هداية الحكمة(٣)حاشية على شرح السلم لحمد الله(٤) شرح مسلم الثبوت(٥) شرح الكافية(٦)شرح المرقاة(٧)الجواهر الغالية(٨) حاشية على حاشية مير زاهد على شرح الموقف(٩) صيمنة الهدية السعيدية(١٠)شرح سلاسل الكلام(١١)رسالة الحكمة(١٢) رسالة تحقيق التلازم(١٣) حاشية على حاشية غلام يحى مير زاهد

المآخذ :-

مقدمة شرح المرقاة للعلامة عبد الحق الخير آبادي ومقالة الدكتورة قمر النساء حول العلامة فضل حق الخيرآبادي

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) التعريف بالضميمة الثانية و صاحبها

قد أورد العلامة المحقق المفتي محمد سعد الله المراد آبادي المتوفى ١٢٩٤ﻫ على بعض عبارات الهدية السعيدية، ايرادات مشكلة فأجاب عنها العلامة المفتي السيد سلطان حسن البريلوي رحمه الله تعالى يقول كما قال: هذه عجالة حررتها على سبيل الارتحال، دون فكر مطال، والإشتغال بالأشغال يمنعني، وما في البال من البلبال لايدعني، أجبت فيها عما أورده مولانا القمقام البحر الطمطام المدقق الألمعي محمد سعد الله المراد آبادي على كلام رئيس المحققين خير اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق أسكنه الله في اعلى عليين

و ذلك خمسة عشر إشكالا، ولقد أجاد و أصاب في ما أجاب عن تلك الإشكالات.

و هو أحد العلماء المبرزين في المنطق والحكمة ولد ونشأ ببلدة بريلي الشريفة و تلمذ على العلامة فضل حق الخيرآبادي وعلى غيره من العلماء.

ثم تولى الإفتاء و فاز بالمناصب الرفيعة حتى نال الصدارة ببلدة گورکهپور، وكان يشتغل بالتدريس مع اشتغاله بالعدل والقضاء

له غاية التقريب في ضابطة التهذيب، تعقب فيه على المفتي سعد الله المراد آبادي والشيخ عبد الحليم اللكنوي، وعلى غيرهما من العلماء و صنف رسائل في الذب عن استاذه العلامة فضل حق الخيرآبادي توفي سنة ثمان و تسعين و مائتين وألف من الهجرة

و قد يلتبس على بعض الاذهان أن صاحب الترجمة هو المفتي النواب سلطان احمد خان البريلوي، والأمر ليس كذالك فإن صاحب الترجمة، قد

توفي سنة ثمان و تسعين ومأتين و ألف من الهجرة، والمفتي سلطان احمد لم يتوف في السنة المذكورة ، وذالك لأنه رتب اسئلة "مقامع الحديد على خد المنطق الجديد" واستفتى الامام احمد رضا خان قدس سره العزيز سنة اربع و ثلث مائة وألف من الهجرة، و وجّه سوالا إلى الامام أحمد رضا سنة ثلثين و ثلث مأة و ألف في الرابع من صفر و هو مطبوع مع جوابه في المجلد الثالث من الفتاوى الرضوية في باب الجمعة ص ٧٢٣– و له أسئلة منظومة أجاب عنها الامام أحمد رضا نظما، مطبوعة في مجلدات الفتاوى الرضوية، وله تصديقات على بعض التصانيف الرضوية كرسالة إقامة القيامة على طاعن القيام لنبي تهامة،،

خطبۃ التحفۃ العلیۃ حاشیۃ الہدیۃ السعیدیۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لمن ہو مبدء الہدایۃ الحکمۃ البالغۃ۔ وانوار ربوبیتہ فی العالمین کالشمس بازغۃ۔ والصلوۃ والسلام
علی من بعث شفاءً للاساءۃ ونجاۃً للمساءۃ رسولہ محمد افضل من اوتی الحکمۃ وفصل الخطاب وعلی آلہ
واصحابہ خیر آل واصحاب۔ وبعد فیقول العبد المعترف بعجز فضل ربہ الطامی محمد عبد اللہ بن الحاج
السید آل احمد الحسینی الواسطی البلگرامی عاملہما اللہ بلطفہ العمیم۔ ورزقہما النعیم المقیم لما رأیت تلک الدرۃ
المضیۃ۔ والجوہرۃ البہیۃ۔ اعنی کتاب الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبیعیۃ للامام الہمام شیخ العلماء
الاعلام تمیم العلوم والفضائل خضم الحکم بلا ساحل۔ راس العلماء فخر الفضلاء لمجار حکماء العالم مرجع
افاضل العرب والعجم۔ الرحلۃ المصقع الخطیب المقام۔ الحبر النحریر العلام۔ الذی شہد بکمال فضلہ المحب
والمعادی مولانا واستاذنا المولوی محمد فضل الحق العمری الحنفی الماتریدی الچشتی الخیر آبادی۔ لاقاہ
اللہ بالرحمۃ والرضوان۔ وبوأہ جنان الجنان۔ صبا الناس الیہ من اولی الصناعۃ والبراعۃ
واکبوا علیہ بہوی مطواعۃ ارتضاہ الفحول من العلماء فجعلوہ دائراً بین مدارس الحکماء اذ کان اجمل المعانی
اسہل المبانی حاویاً لمطالب عالیۃ ومسائل غالیۃ۔ ومعنی اکثر ولفظ اوجز بعبارات رائقۃ وبیانات
شائقۃ۔ مستوعباً لاقوال ودلائل قد خلت عنہا الکتب المدرسیۃ والرسائل بایجاز لا یخل۔ واطناب
لا یمل۔ مع تحقیقات انیقۃ۔ وتدقیقات رشیقۃ۔ اشرت الی بعض الاجلۃ من ارباب المطابع السلیمۃ الطباع

ان یصیغہ فی قالب الانطباع لیکون علی طرف التمام۔ بعد ما کان وراء الآجام۔ فینالہ کل طالب
من اہل النزاع وان کان خسیر المتاع۔ قصیر الذراع فیا منی ذلک الحبیب ومن سواد من طلبۃ العلوم
من السن بنیان المودۃ وسواد۔ ان اوشحہ بالحواشی مزیلۃ للغواشی۔ توشیح البیضاء بالکواکب وتحسین
العقود لنحور الکواعب انی مع قصور الباع۔ وقصر الذراع وقلۃ البضاعۃ فی تلک الصناعۃ۔ کنت
تنکسر البال بتکثر البلبال۔ لوفور الاشغال۔ وتوفر الاختلال۔ ولکنی لم یسعنی مخالفۃ المحسنین من الخلان
فہل جزاء الاحسان الا الاحسان۔ فاستخرت اللہ سبحانہ مستعینا للصدق والصواب۔ واخذت فی
تحشیۃ ذلک الکتاب۔ وقد کان دیدنی الالتقاط من کتب الفن بقدر الامکان۔ ودابی الاخذ من
عباراتہم بعمق النظر والامعان۔ وہذا مع اعترافی بانی لست اہلا لذلک ولا ینبغی لمثلی ان یسلک
تلک المسالک۔ ومثلی کمن یجد ولیس لہ بعیر۔ ومن یدعی ولیس لہ سوام۔ ومن یستقی وقصوتہ
سراب۔ ومن یدعو الضیوف والاطعام۔ ولکن المامور معذور وقبول العذر عند کرام الناس مشہور۔
فان عثرتم ایہا الخلان علی الزلۃ والنسیان۔ فاسدلوا ذیل العفو والاصلاح۔ فانہ شیمۃ من ردی
برداء التقوی والصلاح۔ وشنشنۃ من یاتی شلی بالتالیف من دون ان یخطا شیئا او ینساہ۔ فمن عفا واصلح
فاجرہ علی اللہ۔ واذ وافیت الاختتام بفضل اللہ المنعام فی سنۃ تسعین وثمنتین بعد الالف والمائتین
من ہجرۃ سید الانام علیہ وعلی آلہ التحیۃ والسلام جعلتہ تحفۃ لحضرۃ من جلت سدتہ السنیۃ ملتثما للشفاہ
وعتبتہ العلیۃ مخزن الجباہ باہت بذاتہ الریاسۃ وتاہت بحزمہ السیاسۃ سعدت الایام بحسن نظرہ ونقائہ
وتزینت الاعوام بوجودہ وبقائہ حاز حظا وافرا من محاسن الفنون والعلوم۔ ورباعلی الادباء فی المنثور
والمنظوم۔ ملک العساکر والاجناد۔ وامر نا فذا فی البلاد۔ عنی بہ الامراء الکرام اولی الامر والاعلام
فمہد مہاد العدل بین الانام حتی غدت تتوارد الآساد والآرام منزع بمار المعارف طینہ وخلق
نصب السیب بعینہ فبسط یدیہ لبذل الایادی۔ وانال نالہ کل حاضر وبادی اغذ بجامع القلوب
بابتذال التوالد والطوارف۔ واصطاد الافئدۃ باشراک المعارف والعوارف۔ یقصر المال عن
عزیز نالہ کما یقصر المدح عن حسن شمائلہ۔ النظم

اذا اقشعر زمان من جدوبته	اغنى العوالى وكفى جوده وكفا
بسخطه يدع الافلاك ما ثمت	والشمس كاسفة والبدر منخسفا
يرى التوقف فى يوم مرمى وغى	وصمّاوان عن رأى مشكل وقفا
يشد دُرّ براع مــ انامله	اعاد خطى ظهر سمينا بعدما عجفا
يهين اسو انامله كى يستفيد بها	عزاً يوثل فى اعقابه الشرفا
لايدرك الواصف المطرى خصائصه	وان يكن سابقاً فى كل ما وصفا

وهو الامير الاعظم - مالك رقاب الامم - الذى ينجح الآمال - ويمنح الاموال فو علم وعلم وحلم حليم حسن الدهر منار اساسا ودريبا - واطيبهم ارايا ورايا - واطهرهم ذيلا واوفرهم نيلا - المزدهى ببهائه منظر سائر البدر الامير ابن الامير النواب الحاج **محمد كلب عليخان** بهادر لازال الاقطار يقبلها رموا هبه ندية - وايام دولته سرمدية ولا برح ذكره ارفع على هام المنابر مرفوعا - وجاهه الاقصر الى صعد الجهات مشرعا وسمته على اسمه السمى وعلمه العلى التحفة العلية كما سمى تتمته منوبا باسم جده الهدية السعيدة رزقه الله تشريف القبول - ورزقنى الفوز بالمامول - والآن نذكر نبذا من حالات الاستاذ الحسن العلامة قدس سره وقد رضى الله عنه وارضاه ببلدة خيرآباد صين عن الشر والفساد فى سنة اثنتى عشر بعد الالف والمائتين من هجرة سيدنا رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم ويرجع نسبه الى امير المومنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتلمذ العلوم الدرسية والفنون الفلسفية لدى ابيه الالمعى العلامة واللوذعى الفهامة امام الافاضل الاعلام مولانا المولوى **محمد فضل امام** رزقه الله فى دار السلام النعيم المستدام واخذ الحديث عن وحيد عصره وفريد دهره مولانا المولوى **عبد القادر** ابن مولانا ولى الله المحدث الدهلوى وفرغ عن تحصيل الكتب الدرسية بالتمام واشتغل فى تدريسها باحسن انتظام - وهو ابن ثلث عشرة سنة فى عام خمس وعشرين ومائتين والف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلام فى اربعة اشهر وبضع ايام واخذ الطريقة الچشتية عن شيخ العصر المعروف بشاه دهومن الدهلى بدار الملك دهلى قدس الله سره الخفى والجلى ونشا رقى كمال الفضل والبراعة وفضل اللياقة والمقام

وتبحر في العلوم العقلية والنقلية واربى على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيت
كماله. وشحنت الاقطار بفضله وجلاله. وكان الغالب عليه من العلوم المعقول. ومن المنقولات العلوم
الادبية والكلامية والاصول. اما المعقولات فرزق فيها انظارا قدسية وملكة ملكوتية. كان يُري
الطالبين نظرياتها ببيانه الشافي كالمحسوسات المرئية. واما تجالبه بالخطب والاشعار العربية من التجنيس
والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغيرها من الصنائع الادبية. فلم يخلق فيه مثله في البلاد وما ثبت
عديله فيما افاد واجاد. فله فيها روية خاصة مرضية. لم ينسج احد من اهل الهند على منواله كلية من الكلمات
العربية وشعف اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة آلاف ونيف ابيات واكثر قصائده في مدح سيد البشر
اشرف الكائنات عليه وعلى آله ازكى الصلوات واطيب التحيات وبعضها في هجاء بعض الكفرة والفسقة
المبتدعين. وانما اتى بها التعصب وتصلبه في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وغزارة علومه وحسن بلاغته
وطيب بيانه. وكمال تحقيقاته ووفور تدقيقاته وعلو الذهن والذكاء والفضل والعلاء والفكر الثاقب.
والحدس الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراسخين ظلت اعناقهم له خاضعين. وقالوا آمنا بما
جاءنا من فضل الحق المبين ومن اعرض عنه وتكبر فخر على استه وتكسر فكم سلف من الكملاء صاروا اغراضا
لسهام السهاء ظنا منهم بانهم لا من الانكار يعدون. وهل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. فكانت
تحلو بجنابه مطايا الطلاب لنيل تحقيقات لم ترشد اليها في غرر الكتاب ويأتيه الطلاب للتحصيل والعلماء
للتكميل من كل مكان سحيق وفج عميق. وينزل رباعه بالغدو والآصال جمع من الركبان
والرجال لتحل عقد الاعضال من المسائل الحكمية. وتحل عقال الصعاب من الدقائق العلمية وكونه
فذا في استباق العوالي. ودهرا فردا في انواع المعالي. كان يعززه ويلازمه الاحبار والسلاطين و
تعنو له عمائد السلطنة والاساطين فكان ذو جاهة وجاهة ورفاهة ونباهة وعيش غير سائغ ونعيم
هنئ سائغ ومع علو شأنه ورفعة مكانه في الشانة والشراء والغباوة والغناء. كان يواسي طلبة العلوم
ويخفض جناحه للخافضين ممتثلا بقوله عز من قائل واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين. ولا يشغله ما
رزقه الله من العيال والاولاد والصافنات من الجياد عن طاعة الله فيما امره ونهاه فكان من رجال

لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حسبه رهن صحبة السلطان وقلبه في تذكر الرحمٰن وكان مواظبا على ختمة القرآن في كل اسبوع من الايام - والصلوة النافلة في جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظبا على المنقولات فما ظنك بغير المكتوبات وكان رحمه الله رؤفا بالطلاب حريصا على تدريس اولى الافهام واولى الالباب - وكان ديدنه الافهام بالفاظ سهلة الافهام - ولاسيما معما يستفهم عن التفهيم - ويسوى بين ولده وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم - ولا يزال يحتفي بطلبة العلوم عشار الامام بالامة - ويقتني من علوم العلماء علوما جمة الى ان خوت عن عالم علامة - وطوت الدنيا صحائف ايامه كعادتها في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا - فادرج الفضل في اثناء اكفانه ودفن العلم بدفن فانه ووقعت تلك الداهية لاثنى عشر من صفر سنة ثمان وسبعين ومائتين والف من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالة سماها بالجنس الغالي في شرح الجوهر العالي وحاشية شرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الكوفاموي - وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد وحاشية تلخيص الشفا للشيخ بو علي بن سينا - وهذا الكتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبعية ورسالة في تحقيق العلم والمعلوم والروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي الطبعي ورسالة فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنة الهند بعبارة عربية بليغة بديعة - وما سواها من المكاتيب والتقاريظ والقصائد العربية واذ كانت هذه الدرر المنظومة والمنثورة اشتاتا ثم على ساق الجد لنظمها في سلك التاليف من سمى العلماء سماتا وهو البحر الزاخر والحبر النبيل الناشر امام الادباء وقدوة الاربار العالم الاجل العلامة السامي مولانا واخونا المولوي **جميل احمد** البلگرامي لازالت شهب افاضته منيرة وجواهر قرائحه مستنيرة فنظم في هذه الايام تلك الفرائد - وكشف الاستار بشرح معانيه عن وجوه خرد الخرائد هذا وما قلت في ذلك من صدق المقال - غير مظهر والاغال فهو لعمري دون قدره - وشائع من تمام بدره والا فضيق نطاق العقول عن ادراك ما كان يحيطه من المنقول والمعقول - والآن اشرع فيما اروم واريد - آملا من تفضل ما يشاء ويحكم ما يريد - نيل الرشد والصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لولي النعمة - والصلوة على نبي الرحمة المؤيد بالعصمة الامي المبعوث لتعليم الحكمة وعلى آله
وصحبه خيار الامة وبعد فهذه جملة جميلة في الحكمة الطبيعية يزري بزهوها بالازهار الربيعية نطقت
بها ارتجالا ونمقتها استعجالا - وخدمت بها الحضرة من خصه الله من عموم الامم بافضل النعم فعمهم بعميم الكرم
صاحب السيف والقلم مروج الحكم والحكم - ورب النعم والنعم كاشف الهموم بعيد الهمم

له قوله (الحكمة) بالكسر العدل والعلم والحلم كذا في الصراح وبالفارسي دانست كاري دشوار كاري كذا يستفاد من بعض دفيه تلميح الى قوله تعالى او ابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ١٢ سه قوله (خيار الامة) خيار بالكسر جمع خير بالتخفيف والتشديد بمعنى
نيكوكار ٣ قوله (يزري) من ازرى عليه اذا عاب عليه وعابه قاموس ٤ قوله (بزهوها) الزهو المنظر الحسن ١٢ قاموس ٥ قوله
(بالازهار) جمع زهر بالفتح بمعنى شگوفه ١٢ صراح ٦ قوله (ارتجالا) ارتجال بديهه شعر وخطبه گفتن بي انديشه ١٢ منه صراح وقد كتبها الاستاذ
المولف العلامة في سرعة ايام بغير مراجعة الى كتاب بل كان يتصنيف كل تصانيفه من جوشش الطبع وفيوض من كمال فهم
وذهن وملكه كان يانف من تصفح الصفحات والرجوع الى الكتب ٧ قوله (بافضل النعم) بالحركة الثلاث في الصراح هي ١٢
قوله مروج الحكم والحكم الاول بالضم بمعنى فرمودن وحكم كردن والثاني بكسر الاول وفتح الثاني جمع حكمة ٩ قوله (ورب النعم) الاول بالضم والسكون بمعنى النعمة والانعام وهو المال الراعية والثاني جمع النعمة بالكسر
كرده شود ...
في الثاني ... المدوح ... الكثيرة ...
... الاشتقاق والتجنيس ١٠ قوله (الهموم) جمع هم بالفتح والتشديد بمعنى اندوه ١٢ صراح
١١ قوله (بعيد الهمم) الهمم جمع همة بمعنى قصد ...

مرالباس حلو النسیم۔ مجلی الظلم والظلم سعید الجد والعلم کاشف الضیر والضر ناثر الدرر والدرر۔
محمد سعید خان بہادر۔ لازالت ایام دولتہ ابدیۃ والاقطار بقطار جودہ ندیۃ۔ وحضرۃ
نجلہ الرشید السعید بن السعید النقیۃ العمید المعید المجید ذی الجود القریب والعزم البعید والرای
السدید والبطش الشدید والعدۃ والعدید والکرم المدید والمجد القدیم والجد الجدید والخلق
الملیح والخلق الحلو والاباء المر **محمد یوسف علی خان بہادر** لازالت سدتہ السنیۃ
متخر الجباہ الصید ومستلم الشفاہ الصنادید فان احب علیہما قبول القبول فہو غایۃ المامول و ہا

۱؎ قولہ ومر الباس حلو النسیم امر بالضم والتشدید تلخ والباس العذاب والشدۃ فی الحرب والحلو بالضم شیرین والنسیم جمع النسیمۃ بمعنی الخصلۃ مرباس یعنی شدید فی الحرب للابطال والعداۃ ومرضاہ للغباۃ والعصاۃ وحلو الخصائل لمن ہو اہم من تبعہ وارضاہ ۱۲ ۲؎ قولہ (مجلی الظلم والظلم) تجلیہ روشن کردن ۱۲ صراح وروشن کردن وکشادن فی القاموس جلا الہم عنہ اذہبہ وجلا عن الامر کشفہ عنہ کجلاہ والظلم الاول بالضم ستم کردن والثانی بالضم ثم الفتح جمع ظلمۃ بمعنی تاریکی ای کاشف الجور ومذہبہ عن رعایاہ وبانوار فیضہ یمحی ظلمات البرایا ۳؎ قولہ سعید الجد والعلم والمجد بالفتح بخت والعلم بفتحتین اسم معین خاص للشیء وفیہ ایماء الی ان علم الممدوح سعید ۴؎ قولہ (الضیر) بالفتح گزند وضا نیدن والضر بالضم سختی وبدحالی وگزند ۵؎ قولہ (ناثر الدرر والدرر) ناثر پراگندہ والدرر الاول جمع الدرۃ بالضم مروارید والثانی بالضم جمع درۃ بمعنی مرادید برگ ۱۲ صراح ۶؎ قولہ (والاقطار بقطار جودہ ندیۃ) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنی طرف وکرانہ والقطار بالکسر جمع قطر بالفتح باران واندیۃ مؤنثۃ ندی تری وترشح تر ۱۲ صراح ۷؎ قولہ (نجلہ) النجل بالفتح فرزند ۸؎ قولہ (العمید المعید) عمید القوم سیدہم والمعید بالضم المعید المطیق یقال ہو معید لہذا الامر ای مطیق ۹؎ قولہ (المجید الجید) المجید الاول بفتح المیم علی زنۃ فعیل جمیع ماجد الشریف الکریم والثانی بضم المیم علی زنۃ معید من اجاد ای یاتی بالجید ۱۰؎ قولہ (البطش) بالفتح حملہ کردن ۱۱؎ قولہ (والعدۃ) بالضم ساز وسامان ۱۲ صراح ۱۲؎ قولہ (والعدید) بالکسر المار الذی لہ مادۃ لا تنقطع کماء العین والکثرۃ فی الشئ ۱۲ قاموس یعنی مالہ من الاموال والخزائن کماء العین فی کثرتہ ۱۳؎ قولہ (المدید) الممدود الطویل ۱۴؎ قولہ (الجد) الاول بالفتح الغنی والعظمۃ واسما مصغر بالقدیم لانہ کان متوارثا من آبائہ والثانی بالکسر الاجتہاد فی الامر ای اجتہادہ فی امور الملک والسلطنۃ کل آن جدید فیجد ویجتہد اجتہادا جدیدا فی امر الریاسۃ ۱۵؎ قولہ (الخلق) الاول بالفتح الہیئۃ والصورۃ کما قال الراغب والخلق الثانی بالضم وبضمتین السجیۃ والملیح والحلو من صفۃ الطعام لا یخفی ۱۶؎ قولہ (سدتہ) السدۃ العتبۃ والسقیفۃ المرتفع ۱۷؎ قولہ متخر الجباہ الصید المحترق من الخرد بمعنی بر رو افتادن والجباہ بالکسر جمع جبہۃ پیشانی والصید بالکسر جمع اصید بمعنی سر بلند وازند ۱۸؎ قولہ (ومستلم الشفاہ الصنادید) ای مقبول او ظرف من الاستلام بمعنی بوسیدن سنگ حجر الاسود والشفاہ بالکسر جمع شفۃ بفتحتین لب اصلہا شفہۃ والصنادید جمع صندید بالکسر بمعنی سردار وجری ۱۲ صراح ۱۹؎ قولہ (قبول القبول) القبول الاول بالفتح اوبہ شد من صدرہ جبرہ والثانی بالفتح

پذیرفتن ۱۲

إنما شرع في المقصود بتوكلا على الله مفيض الجود **اعلم** ان الحكمة **علم** باحوال الموجودات اعيانا
كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف
الحكمة بالاعيان لم يَعُد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى
اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالٰهية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة
التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما في الخارج والا لزم التسلسل المستحيل
اذ لو كان للوجود مثلا وجود في الخارج لكان لوجوده ايضا وجود في الخارج و لوجود وجوده ايضا
وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلا لو كان موجودا في الخارج لكان امكان الامكان
ايضا موجودا في الخارج وامكان امكان الامكان ايضا موجودا في الخارج وهكذا الى غير النهاية
واللازم باطل فالملزوم مثله فالصواب ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان

سله قوله لم يعد المنطق من الحكمة ال عده منها علمه براسه ذلك لان المنطق باحث عن احوال المعقولات الثانوية التي لا تعرض الا في الذهن ١٢ سله قوله والحق انه منها كما يدل عليه كلام الشيخ في مواضع من كتبه كما في اول او في الٰهيات الشفاء العلوم اما نظرية او خلقية واما سياسية واما رياضية واما طبيعية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وهذا نص في ان علم المنطق من اقسام الحكمة عند الشيخ واما انه داخل في اي قسم من اقسام الحكمة فيجيء ١٢ سله قوله واللازم باطل الخ ولا يلزم الاستحالة على تقدير كون هذه الامور موجودات ذهنية ان التسلسل في الذهنيات منقطع بانقطاع الاعتبار ثم ان الدليل ماخوذ من شرح المطالع دمنها صاحب التلويحات وهي ان كل ما يكرر نوعه اي كل ما يتصف ايضا فرد يفرض بفهومه اعتباري ليس بموجود في الخارج لان الفرد العارض غير المعروض لاستحالة عروض الشيء لنفسه فالفرد العارض ايضا متصف بما هو فرده على هذا التقدير والكلام في عارض العارض كالكلام في العارض وهكذا الى ما لا يتناهى فلو كان الكلي المتكرر النوع موجودا في الخارج لكان بجميع افراده الغير المتناهية موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالمعروضية وبعضها موخر بالعارضية فيلزم التسلسل المستحيل ههنا كلام طويل مذكور في موضعه ثم ههنا كلام وهو ان الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة ليست بموضوعات في الحكمة بل محمولات تثبت للاعيان فقولنا الوجود زائد معناه ان الوجود متصف بوجود زائد او الامكان كذا معناه ان الممكن متصف بامكان كذا وانت تعلم ما فيه اما ولا حاجة الى مثل هذا التكلف في المنطق ايضا بان يقال المعقولات الثانية محمولات تثبت للمعقولات الاولى الموجودة في الاعيان فيجوز حينئذ ان يكون المنطق من الحكمة ووثانيا فلان المسائل ما يطلب بالدليل او التنبيه فلا تكون الا نظرية او بديهية خفية واثبات الامور العامة كالوجود والامكان مثلا للامور الموجودة الحكمة ليس (بقيه صفحه)

ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين **الاول** علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا **والثاني** علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها وذلك ان للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء وتتصور الماهيات وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتتخلى عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية

بقیہ حاشیہ صفحہ ٢٠ ليس لنا قوة هي بديهي خفي فكيف يحكمون اثبات الوجود والامكان مثلا للموجود والممكن مسائل من مسائل الفن لا يقال ان اثبات مطلق الوجود والامكان للموجود والممكن ... بديهيا ... لكن اثبات الوجود مع قيد ... او اثبات الكيفية الكذائية ممكن ليس بديهيا بل نظري ومبحوث عنه في فن الامور العامة لانا نقول ... بالذات ... المسئلة ... الوجود ... فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن عوارض ... البحث عن عوارض الموجود فهو الموضوع ... ذكر في بعض ... الحاجة وغير ذلك ... النظرية كما لا يخفى على المتدبر للبحث ... الحكمة ... الامور العامة ... المشتقات وهي موجودات في الخارج ... المشتقات ... المحمولات ... الموجود ... ثبت لها المحمولات ... الوجود ... الى قول من يقول ان الامور العامة محمولات ... كونها مشتقة الى فائدة ... ان المشتق يعبر عن العنوان ... مفهوم الصيغة ومفهوم ... الفنون العقلية ... المبدء للبحث ... ان المبادي ... المشتقات ... موجودة في الخارج ... الامر الواقع ... المشتقات ... التحقيق ... الاشراق ... موجودة في الخارج ... ١٢

والتصدیقیۃ بامور لیس وجودہا بقدرتنا واختیارنا ولیس غایتہا ادخال شئی فی الوجود بل العلم والمعرفۃ فقط و الحکمۃ العملیۃ وہی العلم بامور وجودہا بقدرتنا واختیارنا غایتہا ان تستکمل القوۃ النظریۃ للنفس بحصول العلم التصوری والتصدیقی بامور وجودہا بقدرتنا واختیارنا لیعمل ویدخل فی الوجود فتستکمل قوتہا العملیۃ بحصول العمل بالفعل فتکون الحیوۃ الدنیا سعیدۃ فاضلۃ والحیوۃ الاخرویۃ صالحۃ کاملۃ وتحلی النفس بالصلاح وتخلی عن الفساد وینتظم بذلک کل ما للناس من امور المعاش والمعاد ثم الحکمۃ النظریۃ علی اقسام ثلثۃ لانہا باحثۃ عن احوال امور لیس وجودہا بقدرتنا واختیارنا وتلک الامور علی اقسام فمنہا امور تفتقر فی وجودہا الخارجی والذہنی الی المادۃ کالانسان والحیوان مثلا فان للانسان لا یوجد ولا یتصور الا فی مادۃ خاصۃ ذات مزاج خاص اذ لا یوجد ولا یتصور انسان من خشب وحدید مثلا ومنہا امور تفتقر فی وجودہا الخارجی الی المادۃ ولا تفتقر الیہا فی وجودہا الذہنی کالکرۃ والمثلث والمربع فانہا لا تتوقف علی مادۃ خاصۃ بل تتصور فی ایۃ مادۃ کانت کالخشب والحدید وغیرہما ومنہا امور لا تفتقر فی الوجودین الی مادۃ اصلا کالالٰہ الحق

سلہ قولہ بحصول العمل الخ) قال الصدر الشیرازی فی حواشی الٰہیات الشفاء یلزم علی ما ذکرہ ان یکون الکمال العالی لاجل السافل وان یکون السافل غایۃ لکمال العالی وانہ یعلم ان المقصود توقف استکمال القوۃ العملیۃ علی استکمال القوۃ النظریۃ لان الاول غایۃ للثانی وایضا یجوز ان یکون السافل مقصودا بالذات ویجعل الثانی وسیلۃ لتحصیل السافل کما ان العلم بالطبعیات بمبادیہا یتوقف علی تحصیل الفلسفۃ الاولی مع کونہا ادون منہا واعلم ان الحکمۃ النظریۃ اشرف من الحکمۃ العملیۃ اما اولا فلان المقصود من الحکمۃ العملیۃ الاحوال العلم مبناہا وسیلۃ الیہا والوسیلۃ فی کل شئی اخس من المقصود والعلم بالاعمال یکون ادون منزلۃ من تلک الاعمال وتلک الاعمال خسیسۃ بالنسبۃ الی المعارف الالٰہیۃ وما قیل انہ لا یدل علی کون العملیۃ نفسہا ادون من النظریۃ انما یدل علی انہا من حیث انہا وسیلۃ الی العمل ادون منہا لیس بشئی لان العملیۃ عبارۃ عن العلم من حیث انہا وسیلۃ الی العمل لا عن العلم مطلقا واما ثانیا فلان النظریۃ تبقی بعد خراب البدن ایضا بخلاف العملیۃ ولا ریب ان الباقی اشرف من ان یزول سلہ قولہ کالالٰہ الحق) والمجردات والمفارقات القدسیۃ فانہا غیر محتاجۃ فی الوجودین الی المادۃ التی ہی مصدر التغیر ومنبع الحدوث بل غیر مقترنۃ بہا اصلا لانہا من القوۃ والعدم اذ ما یمکن لہا من الکمالات حاصلۃ لہا بالفعل والا فاما ان یجب ان جمیع الکمالات الممکنۃ لہا حاصلۃ لہا بالقوۃ وبعضہا بالقوۃ وبعضہا بالفعل وعلی التقدیرین یتحقق ہناک امکان استعدادی فلا بد من مادۃ قابلۃ لذلک الاستعداد وہی مختصۃ بالاجسام فلا تتحمل بحر رہ سعہ ۱۲

جل مجده والمفارقات المقدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبعية وان كانت علما باحوال امور تفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تفتقر الى المادة في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالٰهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية تنقسم على قسمين لانها باحثة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور تنقسم على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعملها لاصلاح معاشه ومعاده ويتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب ما بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والملك كمثل ما يجب ما بين الرئيس والمرؤس والملك والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتدبير المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية

ف١ قوله والوجود والامكان وغيرهما الخ من الامور العامة والامكان لا تمتنع اقترانها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيها مع ان الامر ليس كذلك ١٢ ف٢ قوله فهي الحكمة الرياضية الخ انما سمي بالحكمة الرياضية لان النفس ترتاض بها من حيث الانتقال من المحسوسات الى ما يتجرد عنها ويقال لها الحكمة الوسطى ايضا لكونها برزخا بين الماديات والمجردات وليس موضوعها مجردا بحيث موضوع العلم الاعلى ولا متلطخا كموضوع العلم الادنى ويقال لها التعليمي ايضا لانه كان من دأب قدماء الفلاسفة انهم يعلمون صبيانهم بالاً ... هذا العلم اذ للخيال مدخل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان فيتمرن اذهانهم على تعليم الحق وفهم المسئلة ١٢ ف٣ قوله ومنها اي من الحكمة الالٰهية لاندراج موضوعه في موضوعها لانه لكونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم وكون البحث فيه من جهة الايصال افرز عن العلم الالٰهي ١٢

وقد ضرب الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التي هي الحساب والهندسة والهيأة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية

ا قوله صفحا منع پهلو گردانیدن یعنی اعراض کرد [illegible] عنه تركه ۱۲ ۲ قوله عن مزاولتها اي ملازمتها ومعالجتها قاموس ۳ قوله محاولتها محاولت خواستن چیزی وکاری ۱۲ ۴ قوله الحنيفية راست وحق [illegible] ۱۲ ۵ قوله المصطفوية نسبة الى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقياس النسبة يقتضي ان يكون المصطفية ولذا قال الجاربردي في شرح الشافية قول العامة مصطفوي غلط والصواب مصطفي يعني بحسب القياس لكنها جارت على خلاف القياس وقد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب كما قال الشيخ الرضي وعد الفاظا كثيرة في شرح الشافية وغيره في غيرها وقد ورد هذا اللفظ النسبي في كلام الاجلة من العلماء العربية واشتهر على السنتهم فيكون شاذا في القياس مطردا في الاستعمال قال العلامة السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفا من الحكم المصطفوية صنوفا وقال العلامة [illegible] في شرح المصطفوية نسبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وقصد في شرح هداية الحكمة [illegible] الشيرازي والقاضي الميبذي لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها - وقال المحشي مولانا [illegible] قياس المصطفية [illegible] والمحشي مولانا اعلم السنديلي للشارح سلك ههنا مسلك المشهور ان الغلط العام فصيح - واذا كان مطردا في الاستعمال فلا شناعة في ايراده وامكان خلاف القياس [illegible] الاستاذ العلامة قدس سره [illegible] باللفظ المشهور [illegible] ۱۲ ۶ قوله الا [illegible] غالبا كما كان المشهور [illegible] من الرياضي انما [illegible] على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة [illegible] بالامور الموهومة الا ان يكون موجودة الا ان [illegible] من الوهم [illegible] مسائل الرياضي على الامور الموهومة لهذا المعنى لان الدوائر [illegible] والنقاط التي تتعين بحركة الكرة على نفسها كالمنطقة والمدارات والاقطاب وان لم تكن موجودة في الخارج الا انها متحققة [illegible] بالامور الموهومة الا ان يكون موجودة في الخارج وان كانت موجودة في نفس الامر فكونه علة للاعراض ممنوع وقرر المصنف العلامة قدس سره [illegible] عليه هذا الاعتراض [illegible] الرياضي تحتاج الى اعانة الوهم وامداد الخيال وميل اعمال الروية فيه كثير مدخل [illegible] [illegible] دفع الاعتراض ۱۲

اعرضوا عنها الا القليل واثروهما بالتحصيل فنحن في هذا المختصر نعبد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل
اعلم ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون **مقدمة** قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انها
علم باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة
والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة
وانما قيدنا الجسم بالطبيعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين **الاول** هذا الجوهر المحسوس المعلوم
وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وستعرفها ان شاء الله تعالى **والثاني**
الكمية السارية في الجسم الطبيعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم
التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك
اذا اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعبا وتارة اسطوانة

سله قوله (اعرضوا عنها الا القليل) قد وقع في بعض النسخ قوله قليل بالرفع بناء على انه المستثنى من الكلام الموجب والصواب النصب فيه لوجوب النصب في المستثنى من الكلام الموجب اذا كان
ايجابه لفظا لا معنى فان روعي جانب معناه يختار جعل المستثنى بدلا من المستثنى منه او كان المستثنى منفصلا بعد الا ومؤخرا عن المستثنى منه
فانه في حكم كلام غير موجب قال الشيخ الرضي في شرح الكافية اعلم ان اختيار البدل في المستثنى شرطا احدها ان يكون بعد
الا مستقلا ومؤخرا عن المستثنى منه المشتمل على استفهام او نهي او نفي صريح او مأول انتهى وقال ابن الناظم المنصوب بالا على اربعة
اقسام منه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء بان كان الاستثناء متصلا واخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدمه الا نفي لفظا او معنى
فالاول تقديم النفي معنى قول الشاعر وبالصريمة منهم منزل خلق عافت تغير الا النؤي والوتد فان تغير يعني لم يبق على حاله
مختصرا واذا كان معنى قوله اعرضوا لم يأتوا راعى الاستاذ العلامة قدس سره اولا جانب لفظ الايجاب فقال اعرضوا الا قليلا ثم
راعى ثانيا جانب معنى النفي فقال الا القليل بالرفع بكلا ما يميهمان ١٢ سله قوله (ونعم الوكيل الخ) هو
كقوله تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل اي نعم الموكول اليه هو كذا قال البيضاوي ١٢ سله قوله (اذا اخذت الخ) يعني انك لو اخذت
شمعة واحدة وشكلتها بشكل كالمكعب مثلا لعرضت لتلك الشمعة نهايات وابعاد مخصوصة بين تلك النهايات ثم لو غيرت
ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر لبطلت هذه النهايات والابعاد كلها اما بالشخص او بالنوع والجسمية والطبيعة للشمعة باقية بالشخص
فعلم ان هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها عرضيات ولو كان شيء منها مقوما للجسم الطبيعي لم يبق الجسم واحدا بالشخص
عند زوال المقدار المخصوص تكيف نور الله مرقده ١٢

مثلا فالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى او اخذت مائع بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي بالحيثيات التي ذكرناه وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم انه هل هو مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبعية وانما هو من مسائل الحكمة الالٰهية كما سنذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فواتح الحكمة الطبعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يتيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان ما لم يحقق حقيقة الجسم الطبعي فلا جرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا

فصل في تعريف الجسم الطبعي وبيان المذاهب فيه

قد عرف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان

له قوله او فضت الخ) فان قلت ما ذكرتم انما يتم لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في نفسها لكن الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد المتصل في نفسه فنجوز ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة كذلك بل يكون اختلاف اشكاله لانفصال الاجزاء من بعضها الى بعض واما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله فكيف يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم المفرد قلنا في اثبات الاجسام الصغيرة الطبيعية اذا الاجزاء الوهمية سواء فصرح في الحقيقة للاجسام التي تختلف اشكالها ورضا عها اختلاف اشكال تلك الاجزاء الخ قال السيد المحقق في حواشي المحاكمات ان امكان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكما ان امكان الانفصال يدل على وجود الهيولى كذلك امكان التبدل يدل على وجود الجسم التعليمي وفيه نظر وله جواب ١٢

هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويزي العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا بل ايفاء لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع كالجسم المركب¹ من جزئين من الارض متماسين واما مفرد وليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية المثبتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عن قريب فاما ان تكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه² اربعة مذاهب الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى

ف١ قوله (كالجسم المركب) هذا التمثيل اولى من التمثيل بالسرير كما هو المشهور لان السرير ليس مركبا من اجسام متشابهة الطبائع ١٢
ف٢ قوله (فهذه اربعة مذاهب) قال المحاكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب بعض المعتزلة المشهور [illegible] من تركب الجسم من السطوح الجوهرية المركبة من الخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء المفردة لا يندرج في شيء من المذاهب الاربعة المذكورة قال [illegible] التقسيم على هذا ان الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية او لا متناهية فالاول مذهب الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء وعلى الاول تلك الاجزاء اما مستحيلة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى الاول فهي اما متناهية او غير متناهية فالاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظام وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب ذيمقراطيس او لا وهو مذهب بعض المعتزلة هذا كلامه وفي هذا التقسيم خرازة لانه صريح في ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية وليس الامر كذلك لان مذهب النظام هو ان اجزاء الجسم لا متناهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام فلازمة عليه وهو غير قائل به ولهذا [illegible] الذي لا يتجزى [illegible] ولو كان مذهب ذلك لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة آئل الى مذهب المتكلمين غاية الامر ان المتكلمين قائلون بتركب الجسم من الجواهر الفردة تركيبا اوليا وبعض المعتزلة قائلون بتركيبه منها تركيبا ثانويا [illegible] اذ لا يقول احد بتركب الجسم من السطوح والخطوط وهي مقادير اعراض واما المذهب الخامس فليس في الجسم المفرد الذي كلامنا فيه هذا كلامه واعترض على قوله اذ لا يقول احد الخ بانه لا [illegible] عند العقل ان يكون الخط والسطح جوهرا كالجوهر الفرد والبرهان يقضي بالبطلان فلا يقتضي ان لا يكون مذهبا لاحد فلا استبعاد بان الخطوط والسطوح اعراض ولا مذهب ان الغرض [illegible] عن مقصوده ان احدا لا يقول بتركب الجسم من السطوح العرضية والخطوط العرضية حتى يكون ذلك مذهبا لاحد من المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركب الجسم من السطوح والخطوط الجوهرية المركبة من الجواهر الفردة وليس غرضه نفي كون تركب الجسم من السطوح والخطوط مستندا الى احد هنا ١٢ منه

غير قابلة للخروج من انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة للخروج من انحاء القسمة كانت اجساماً فلا يكون المؤلف منها جسماً مفرداً وقد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين **الثاني** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل **الثالث** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين **الرابع** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزء ومفصل كما هو عند الحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف مثلاً وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذاهب الثلثة الاول باطلة اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور[1] تالف الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسر اى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء حيز احيز جزء واحد منها فلا يحصل[2] منها حجم فلا يتالف منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسر بل اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزء ان متداخل وغير متداخل وطرفان يا حد بهما من جزء ثم

[1] قوله فلا يتصور الخ هذا منعه اصحاب الجزء القائلون بالخلاء فانهم يثبتون فيما بين الاجزاء خلاء ويدفع بان الخلاء المتخلل ان لم يكن له منع تميز من الاغبار المتخللة كالعدم قبول الى علاقات الاجزاء والمفروض خلافه الكان له وضع تميز من الاجزاء بحيث يتخلل من المتلاقية ويفيد ازدياد الحجم فيكون له اسوة بالاجسام فيجرى الكلام فيه بانه اما ان يتلاقى الاجزاء او لا الخ ۱۲

[2] قوله فلا يحصل الخ لم يبن الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل على انه يفضي الى عدم حصول الحجم والاتصال فلا يحصل جسم في عالم الواقع وهو اشد استحالة فان التالف افضى الى عدم التالف من بعض بونس شمس بازغة ۱۲

وبالآخر يماس جزءاً آخر او يكون فارغاً لا يماس شيئاً لان الجزء الذي فرض لا يتجزى قابلاً للقسمة
ولو وهماً فلا يكون جزءاً لا يتجزى هذا خلف وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءاً بين جزئين فاما ان يكون
الوسط حاجباً للطرفين عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد
الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون من جهته امتداد قابل للقسمة ولو وهماً وكذا يكون
للجزئين الطرفين جهتان باحدهما يماس كلا من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغاً من
التماس فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلاً في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل
منهما حجم طولاً فلا يتألف منها جسم او لا يكون من تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وبعبارة
اخرى لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقاهما هف
او على كليهما كلاً او بعضاً فيلزم انقسام الجزء ولو وهماً هف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء
لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلاً فتبين بهذا بطلان
المذهب الثاني ايضاً واما المذهب الثالث فبطلانه ايضاً تبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم
مشتملاً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه
اصلاً فيكون جزءاً لا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام
ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام فيه هف
او لا يكون اجزاؤه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون
جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم ايضاً لانها
اجزاء جزئه وجزء الجزء جزء فبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل وهو المطلوب
فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس

سه قوله فتبين بهذا بطلان المذهب الثاني الان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء واستحالة الجسم وهو يؤل الى تركب
الجسم من اجزاء لا تتجزى وقد مر بطلانه آنفاً

ليس فيه جزء مقداري بالفعل اصلا وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزائه
اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته
الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءا لا يتجزى وقد تبين استحالته ولسنا نعني ان كل جسم
يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من الاجسام ما يستحيل
قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل نعني ان كل جسم يمكن قسمته ولو وهما ولو فرضا لا الى نهاية ولا
يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمة بالفعل في الوجود متناه لكن
لا يقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا وهذا كمراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها
لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء فان
القسمة اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج او لا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة
نافذة او لا والاول يسمى القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض
في الوجود الذهني وتعيين الاجزاء بحسب الذهن او لا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان للجسم نصفا
ولنصفه نصفا والاول هي القسمة الوهمية وهي على ضربين لان الاول ما يكون منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا
في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محلا لعرضين مختلفين اما قارين موجودين في الخارج كالبلقة او غير قارين

---

١ قوله قابلة للانقسام الخ) ولا كما ظن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني انه وان كان متصلا في نفسه غير قابل انقسامات
غير متناهية ١٢ شمس بازغة ٢ قوله لا الى نهاية ١٢ لا يقف القسمة على حد لا يمكن القسمة بعده ١٢ ٣ قوله اجزاء بالقوة الخ) فلا يرد
انه يلزم ان الاجسام وكانت قابلة الانقسامات غير متناهية [illegible] الخ وانه يلزم الجسم لا الى نهاية [illegible]
وجود الاجزاء غير المتناهية فيها بالفعل ولا بامكان خروج الانقسامات اليها من القوة الى الفعل حتى يلزم عدم تناهي كل منها [illegible]
[illegible]
[illegible]
وغاية الصغر [illegible] ٥ قوله كالبلقة) بالضم سياهی وسفيدی [illegible]

اى ضافيين كما ستين او محاذاتين او موازاتين والثانى مالا يكون كذلك ثم من الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر لصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ ينالہ الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذلك الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حدا يكل دونه الحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له نصفا ولنصفه نصفا وهكذا الى لا الى نهاية فهذا ما نردده من لاتناهى الجسم فى القسمة تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذى لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التى لا تتجزى او ان يقال الجسم متصل فى نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية او انه لا يتناهى فى الانقسام فان عنونت هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبعى لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالٰهية الكافلة بتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من مسائل العلم الطبعى لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبعى من حيث اشتماله على قوة التغير البحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبعى فهذا هو الحق المتبع والقوم فى هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها فى حواشينا على تلخيص الشفاء و رسالتنا المعقودة فى تحقيق حقيقة الاجسام تذييل ولما ثبت ان الجسم الطبعى متصل ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى ثبت ان الجسم التعليمى هو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح الذى هو نهاية امتداده فى جهة والخط الذى هو نهاية امتداد السطح فى جهة ايضا كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك

---

۱ قوله كل على كلاقة مادة شرن من [illegible] ۲ قوله دونه الحس الخ ميقف الوهم فى القسمة لان الاشيا الصغير تفوت عن الحس فلا يدركها الوهم فلا يقوى على قسمتها ۳ قوله ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه الكمال صغر الاجزاء وعدم ادراكها ادراكها امور غير متناهية والوهم لا يقدر على ادراك ما لا يتناهى لان القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وحينئذ لا يقدر الوهم على قسمتها بالضرورة واما ان العقل يحكم بان له نصفا ولنصفه نصفا لا يقف فى القسمة لانه تعلق الكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية بكالها فلا يفوت له شىء منها ۴ قوله وان الحركة المنطبقة الخ اعلم ان الحركة كما تنقسم على قسمين توسطية وقطعية والمنطبقة على المسافة هى الحركة القطعية المتصلة الممتدة من مبدا المسافة الى منتهاها [illegible] بتحرى [illegible] اجزاء المسافة بانطباقها عليها وانقسامها

وسنعود الی تفصیل ذلک انشاء الله تعالی **فصل** واذ قد بطل تألف الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی ثبت انه متصل فی ذاته وان الاتصال لیس عارضا له خارجا عن ماهیته لان الاتصال لو کان عارضا له فی مرتبة متاخرة عن حد ذاته فهو فی حد ذاته اما ان یکون من المجردات المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا یکون جسما او یکون فی حد ذاته مرکبا من اجزاء التی لا تتجزی قد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل فی حد نفسه و الحکماء بعد اتفاقهم علی هذا الحد اختلفوا فی ماهیته فقال الاشراقیة انه جوهر بسیط فی الخارج هو بنفسه متصل ولیس له فی الخارج جزء ان اصلا وذهب بعضهم الی انه مرکب فی الخارج من جوهر و عرض هو المقدار وذهب المشائیة الی انه مرکب من جوهرین یسمی احدهما بالهیولی والآخر بالصورة الجسمیة و نحن نرید تقریر مذهبهم وبیانه علی حسب مطلبهم فی هذا المختصر واما التحقیق ما هو الحق فقد احلناه علی کتب اخر فنقول ان الجسم مرکب من جزئین یحل احدهما فی الآخر ای یقوم به ناعتا له الجزء الذی هو المحل جوهر قائم بذاته لیس متصلا فی نفسه ولا منفصلا فی حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالیة ولا کثیرا بالکثرة الانفصالیة والجزء الذی هو الحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل فی حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالیة ویسمی الجزء الاول بالهیولی والجزء الثانی بالصورة الجسمیة وبیان ذلک ان الجسم المفرد کالماء والهواء لا شک

[illegible]

فیه شیعته(؟) بالقضاء بما ذکر [illegible] ان الجسم مرکب من اجزاء موجودة بالفعل فثبت ان الحرکة [illegible] الزمان منطبقا علی الحرکة [illegible] انها متصلة [illegible] مرکبة من اجزاء موجودة بالفعل ثبت ان الزمان ایضا کذلک ۱۲ منه

قوله فقال الاشراقیة الخ کافلاطون وشیخ المقتول شهاب الدین السهروردی [illegible] الوجود الی حالی بذاته [illegible] طریق [illegible] الاستدلال [illegible] الشریعة [illegible] الحکماء الاشراقیة [illegible] فکانهم مشیئون فی طریقه ۱۲ منه قوله وذهب المشائیة الخ کارسطو والشیخین ابی نصر وابی علی ۱۲ منه قوله لیس متصلا فی نفسه الخ [illegible] یلزم ارتفاع النقیضین [illegible] الجواب انه لا یخلو فی الواقع عن احدهما لکنه اذا اعتبرت فی مرتبة ذاته لم یکن [illegible] الماهیات فی مرتبة ذاتها لا تتصف بشیء من المتقابلات [illegible] ارتفاع النقیضین بحسب مرتبة الذات ۱۲ منه قوله ولا منفصلا فی حد ذاته الخ بل هو فی ذلک تابع للجوهر الحال المتصل فی حد ذاته فیکون متصلا واحدا بوحدته ومنفصلا متعددا بتعدده ۱۲

انہ متصل واحد فی نفسہ کما ہو عند الحس کما تحقق بالبرہان ثم انہ یمکن انقسامہ فی الخارج الی اجزاء فاذا طرء علیہ الانفصال صار ذلک المتصل الواحد متصلین اثنین فیبطل فی ذلک الاتصال الواحد ویحدث اتصالان آخران فاما ان یکون ذانک المتصلان الآخران حادثین من کتم العدم فیکون التفریق اعداما للجسم بالمرۃ وایجادا لجسمین من کتم العدم وہذا باطل بالضرورۃ الفطریۃ لانا نعلم بداہۃ انا اذا فرقنا ماء واحدا کان فی اناء واحد فی انائین حکمنا قطعا بان ذلک الواحد صار مائین وجزمنا بانہ لم ینعدم ذلک الماء الواحد بالمرۃ ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم واما ان یکون ذانک المتصلان الآخران موجودین بالقوۃ فی ذلک المتصل الواحد فقوۃ الانفصال موجودۃ فیہ قبل تحقق الانفصال فتلک القوۃ اما ان تکون موجودۃ فیما ہو متصل بذاتہ وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد ینعدم بطریان الانفصال فکیف یکون قابلا للانفصال وحاملا لقوتہ لان القابل یجب وجودہ مع المقبول والا لم یکن قابلا لہ فلا یکون القابل للانفصال ہو الاتصال الذاتی للجسم الطبعی ولا الجسم التعلیمی الساری

---

١ قولہ (ثم انہ یمکن الخ) ہذا الدلیل یسمی مسلک الوصل والفصل وتقریرہ ان الاول ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال وکل ما یقبل الانفصال یزول عنہ الاتصال الذاتی وکل ما زال عنہ الاتصال نیل المرۃ فی ذات باقی الہیولی والثانی ان الجسم متصل وکل متصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال فی الجسم اما ان یکون ہو الاتصال او الجسم التعلیمی او صورۃ اخری یمیل الی الاول والثانی والاول لازم اجتماع المتنافیین الاتصال والانفصال فی حالۃ واحدۃ فان القابل یجب وجودہ مع المقبول فتعین ان یکون القابل معنی آخر وہو المعنی من الہیولی والثالث ما ذکرہ المصنف العلامۃ قدس سرہ وانکل متقارب المأخذ ١٢ ٢ قولہ (مع المقبول) قال العبد الشیرازی فلم یکن ملیئا بمعناہ ان یسلب الجسم الاتصال وجودا فیحصل الانفصال کذلک فانہ وجودی وان کان عبارۃ عن عدم ... [illegible]

٣ قولہ (الطبعی) منسوب الی الطبیعۃ ... [illegible] ... فی اللغۃ ممنوع ١٢

فيه لانهما متصلان بالذات فيطلان بطريان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شانه او هو حدوث هويتين فهو اما عدم الاتصال او ضده والشئ لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه او تكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية والا لم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والا لم يكن موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلا للاتصال والانفصال فيكون حين حلول المتصل الواحد فيه متصلا باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلا بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي صار منفصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل ببطلانه عند الانفصال ولا ان يكون مباينا له مفارقا عنه والا لم يكن قابلا لطريان الانفصال عليه فتعين ان يكون جزء للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس في ذاته متصلا ولا منفصلا والآخر متصل بذاته فذانك الجزءان اما ان يكون متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتالف منهما حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزء قابلا للاتصال والانفصال او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزئين لو كانا متحدين لم يمكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزئين حالا والآخر محلا فاما ان يكون الحال

---

١ قوله رفعه اما عدم الاتصال الخ بناء على احتمال تقابل العدم والملكة وتقابل التضاد ١٢ ٢ قوله حقيقة حقيقية اي حقيقة ... حقيقية غير موقوفة على اعتبار معتبر وفرض فارض وهو احتراز عن الحقيقة الاعتبارية فانها يمكن ان تتالف من جزئين ... لا علاقة

بينهما ١٢

ذلک الجزء الذی لیس بذاته متصلا ولا منفصلا فالمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ایضا باطل لانه لو کان
کذلک لانعدم ذلک الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه
قد ثبت ان ذلک الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته بطریان الانفصال علیه ویکون الحال هو الجزء
المتصل بذاته والمحل هو ذلک الجزء الذی لیس بذاته متصلا ولا منفصلا فیکون ذلک الجزء تارة محلا
للمتصل الواحد وذلک عند الاتصال وتارة محلا للمتصلین وذلک عند طریان الانفصال ویکون
ذلک الجزء قائما بذاته فی الحالین فیکون جوهرا قائما بذاته ویکون الجزء الآخر حالا فیه قائما به فقد
تحقق ان الجسم مرکب من جزئین یحل احدهما فی الآخر وان الجزء الذی هو المحل جوهر قائم بذاته وستحقق
ان شاء الله تعالی انه محتاج الی الجزء الآخر الحال فیکون الجزء الآخر الحال ایضا جوهرا لما تحقق عندهم
ان الحال فی المحل المحتاج الیه جوهر وذلک هو المدعی والجزء الذی هو المحل یسمی بالهیولی والمادة
والجزء الذی هو الحال یسمی بالصورة الجسمیة فهما جزءان خارجیان للجسم المطلق موجودان بوجودین
ولانواع الجسم المطلق جزء آخر یسمی بالصورة النوعیة یجیء تحقیقها واثباتها ان شاء الله تعالی **تذنیب**
واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعنی الصورة الجسمیة حالة فی الهیولی فی الاجسام التی یطرء علیها

ف قوله فیکون جوهرا ای بان الجزء ... فی حالتی الاتصال والانفصال یقبل الصورة الاتصالیة والانفصالیة الواردة علیه فیکون تارة محلا لمتصل وتارة محلا لمتصلین ان کان بنفسه جوهرا فهو المطلوب وان کان عرضا فلا بد له من ان ینتهی الی جوهر یقوم به فثبت ان فی الجسم جوهرا قابلا للاتصال والانفصال هو المطلوب ۱۲ ۵۲ قوله ای جوهرا قائما لبقائه فی حالتی الاتصال والانفصال ۱۲ ۵۳ قوله وستحقق ای فی الفصل المعقود لبیان کیفیة التلازم بین الهیولی والصورة ۱۲ ۵۴ قوله یسمی بالهیولی وقد تقدیم ... فیقال الهیولی ... لانها قد یطلق علی الجسم الذی ... الآخر ... التی ترکب منها السریر ... الاستاذ العلامة ... سواء ... یراد بها الاولی وتسمیتها الهیولی ... الواردة علیها ... فی اللغة ... المختلفة الواردة علیها وتسمیتها مادة ... فی اللغة ... المسلسلة ... وقد یقال لها عنصر ... ایضا ۱۲ ۵۵ قوله والمادة الخ ربما تحتمل تعلق علی ما یقبل امرا یکون متعلقا به وان لم یکن حالا فیه کالبدن للنفس الناطقة فان اختصاصها به علی سبیل التدبیر لا علی سبیل الحلول ۱۲

الانفصال فی الخارج وان تلک الاجسام مرکبة من الهیولی والصورة فیجب ان تکون جمیع الاجسام
سواء کانت ممکنة الانفصال فی الخارج اولا کالافلاک عندهم مرکبة من الهیولی والصورة الجسمیة
لان الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة والطبیعة النوعیة اذا حلت فی محل کان ذلک الحلول لاجل
حاجة ذاتیة لها الی المحل فیکون تلک الطبیعة بحسب حقیقتها وجوهرها محتاجة الی المحل فلا یمکن
وجودها بدون المحل بل یکون حالة فیه حیثما کانت فتکون الصورة الجسمیة محتاجة الی الهیولی حالة فیها
حیثما کانت فیکون جمیع الاجسام مرکبة من الهیولی والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمیة
طبیعة نوعیة لان جسمیة اذا خالفت جسمیة کان ذلک لان هذه حارة وتلک باردة او هذه لها طبیعة
فلکیة وتلک لها طبیعة عنصریة الی غیر ذلک من الامور التی تنضم الجسمیة من خارج فان الجسمیة امر موجود
فی الخارج والطبیعة الفلکیة موجود آخر قد انضاف فی الخارج الی الجسمیة الموجودة فی الخارج بوجود غیر
وجوده بخلاف الماهیة الجنسیة فانها طبیعة مبهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد بها وجودا ولا یکون لها
وجود غیر وجود الفصل والنوع **فصل فی ان الصورة الجسمیة محتاجة فی تشخصها الی الهیولی** بیان
ذلک ان الصورة الجسمیة لا تکون متشخصة الا بان تکون متناهیة متشکلة ولا یمکن کونها متناهیة متشکلة الا
من جهة الهیولی فلا تکون الصورة الجسمیة متشخصة الا من جهة الهیولی وهو المدعی اما المقدمة الاولی فلانها

ل١ قوله [illegible] ذلک الحلول [illegible] ذاتیة لان الحلول یستلزم الافتقار [illegible] ١٢
ل٢ قوله لان الجسمیة [illegible] الصورة الجسمیة [illegible]
[illegible] وشرح ١٢ ل٣ قوله [illegible] ذلک [illegible] الصورة الجسمیة [illegible]
بالامور [illegible] متشخصة [illegible] الفصول [illegible] افراد سائر الانواع [illegible]
ل٤ قوله الی غیر ذلک [illegible] الاقسام [illegible] ١٢ ل٥ قوله تحقق الجسمیة [illegible]
دون الفصول [illegible] طبیعة نوعیة ١٢ ل٦ قوله فان الجسمیة [illegible] ل٧ قوله فصل [illegible]
[illegible] المقصد [illegible] السابق [illegible] الهیولی [illegible]
[illegible] المقصد السابق ان کل جسم مرکب من الهیولی والصورة [illegible]

ويمكن ان يكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها[۱] متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال للبرهان[۲] التطبيق والبرهان السلمي اما برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناهية امكن ان يفرض فيه قدر متناه وامكن ان يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقي بعده تطبيقا[۳] اجماليا بتطبيق[۴] المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدأ احدهما كل والاخرى جزء فاما ان لا يتناهيا ولا ينقطعا اصلا فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او تنقطع الجملة التي هي جزء فتتناهى لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هف واما البرهان السلمي[۵] فتقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان نخرج فيه من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج[۶] بينهما غير متناه

ف۱ قوله وكلها الخ سواء كانت الاجسام عنصرية او فلكية والابعاد في جهة الطول او العرض والعمق ۱۲ ف۲ قوله للبرهان التطبيق انما لقب به لان بناءه على التطبيق بين بعدين ۱۲ ف۳ قوله تطبيقا اجماليا الخ دفع لما يتوهم من ان الحكم بامكان التطبيق بين جملتين غير متناهيتين فرع تصورهما وارتسامهما في العقل ولا يمكن تصورهما والارتسام فلم يمكن الحكم من العقل بامكان التطبيق وجه الدفع انه يكفي في هذا الحكم الاخطار في العقل اجمالا بان يجعل مفهوم غير المتناهي الحاصل في العقل مرآة لملاحظة الآحاد فيحكم بامكان التطبيق كما هو شأن القضايا الكلية ۱۲ ف۴ قوله بتطبيق الخ اي بايقاع المحاذات في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من صدرهما بعض معين وقع في الامتداد الآخر بحذائه بعض معين بالنظر من آخره اعلم ان هذا البرهان منتقض على استحالة وجود ما يكون فرد المفهوم الغير المتناهي من المقادير والاعداد المتعاقبة المجتمعة الوجود في الخارج او الذهن ولا ينقض على استحالة اللاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لا يحكم العقل فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في المجتمعة الغير المترتبة اذ لا يتصور فيها تطبيق المبدأ على المبدأ والاستدلال على الاستدلال لا يظهر الانقطاع في الجانب الآخر لان الاستدلال في الافراد فرع الاتساق كذا في الشمس البازغة واما ما قيل عليه فلا يسعه هذا المقام ۱۲ ف۵ قوله البرهان السلمي الخ انما سمي به لكونه متشابها بالشكل الذي يحتاج فيه الى رسمه بالسلم والسلم بالضم والتشديد الآلة خاصة نردبان ۱۲ ف۶ قوله كان الانفراج الخ اي الانفراج الخ على الانفراج بقدر الامتداد في الامتداد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا امتد ذراعين كان الانفراج ذراعين وهكذا واذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه لان العقل يحكم قطعا باللزوم بين لاتناهي الامتداد بالفعل وبين لاتناهي الانفراج المتزايد معه بالفعل اذ خروج الامتداد الى اللاتناهي بالفعل يستلزم خروج الانفراج المتزايد معه الى اللاتناهي غير متعقب ونعم ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره هيهنا وما يرد عليه ما اعترضه الشيخ في الشفاء كما يرد على غيره ۱۲

مع کونہ محصورا بین حاصرین بعد ثبت ان وجود بعد غیر متناہ فی الجہتین محال و اما المقدمۃ الثانیۃ
فلانہ لما استحال لا تناہی الصورۃ الجسمیۃ لم یکن وجودہا الا متناہیۃ فلم یکن وجودہا الا متشکلۃ ولا یکن تناہیہا
وتشکلہا الا من قبل الہیولی لان التناہی والتشکل المخصوصین فی الصورۃ الجسمیۃ المتشخصۃ اما ان یحصلا من جہۃ
نفس ماہیۃ الصورۃ الجسمیۃ فیلزم ان ینحصر ماہیۃ الصورۃ الجسمیۃ فی تلک الصورۃ المتشخصۃ المتناہیۃ بذلک
التناہی المخصوص المتشکلۃ بذلک الشکل الخاص لان ذلک التناہی والشکل الخاصین لما کانا باقتضاء
نفس ماہیۃ الجسمیۃ فلن یوجد ماہیتہا بدونہما فیلزم ان یکون الجسم منحصرا فی ذلک الجسم المتشخص بذلک التناہی
والشکل الخاصین وہذا صریح البطلان وان یحصلا من جہۃ لازم من لوازم ماہیۃ الصورۃ الجسمیۃ فیلزم
تلک الاستحالۃ او یحصلا من جہۃ عارض من عوارضہا یمکن زوالہا عنہا فیمکن زوال التناہی و
الشکل الخاصین ولا یمکن زوالہما الا بانفصال وتفرق اتصال فلا بد لہ من قابل وقابلہ ہو المادۃ
فیکون التناہی والتشکل عارضین لہا من جہۃ المادۃ وذلک ہو المدعی والاخصر فی بیانہ
ان یقال ان تعدد افراد الجسم والصورۃ الجسمیۃ وافتراق بعضہا عن بعض بالتشخصات والاشکال والہیئۃ
التناہی لا یمکن بدون المادۃ اذ لولا المادۃ قابلۃ للتعدد والافتراق وکان التشخص والمقدار والشکل

---

۵۱ قولہ محال) فالبرہان الاول یدل علی استحالتہ فی ای جہۃ کان وہذا البرہان یختص بابطال اللاتناہی فی الجہتین بعد ثبوت توقف الاستدلال بہ [illegible] علی اللاتناہی فی الطول وتوقف الافراج [illegible] علی اللاتناہی فی العرض ۱۲ ۵۲ قولہ فیلزم تلک الاستحالۃ) ای انحصار ماہیۃ الصورۃ الجسمیۃ فی تلک الصورۃ الواحدۃ لان اللازم الجسمیۃ [illegible] مشترک بین الاجسام کلہا فان اشترک اللازم یستلزم اشتراک الملزوم ۱۲ ۵۳ قولہ او یحصلا من جہۃ عارض الخ) ترک شق المباین [illegible] علی ما ذکر فی اللازم والعارض فان المباین اما ان یکون ممتنع الزوال او ممکنہ وعلی الاول یکون جمیع الاجسام متشکلۃ بشکل واحد وعلی الثانی یمکن زوال التناہی والشکل الخاصین ۱۲ ۵۴ قولہ الا بانفصال الخ) اعلم ان زوال التناہی والشکل الخاصین قد یحصل فی الجسم من غیر ورود انفصال کزوال الشکل المعین من الشمعۃ المدورۃ اذا کعبت [illegible] فان الاختلافات المقداریۃ والشکلیۃ لا تحصل فی الاعداد الا بعد ورود [illegible] فان لم یکن الزوال بالانفصال فیکون بالانفعال فیکون [illegible] قوۃ الانفعال التی ہی من لواحق المادۃ فیکون التشکل عارضا لہا من جہۃ المادۃ [illegible] کما کان الانفصال [illegible] لتقریر الاستاد والعلامۃ [illegible] تعرض لصحۃ الانفعال کما لم یتعرض لہ بعض المتقدمین ۱۲

من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد ففي شخص خاص مع مقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وتناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص والتناهي والتشكل تنبيه. اعلم انك قد عرفت ان التناهي يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهي الاجسام وبطلان لاتناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبعي وانما ذكرناها في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومبادي هذا العلم عليها وبعد ذكرها ههنا لا يبقى حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول ومن عدها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقتصر في التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها في طبيعيات الشفاء فهو بري من ذلك الافتراء

فصل في ان الهيولى لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اي متحيزة قابلة للاشارة الحسية اولا فعلى الاول اما ان تكون بحيث يمكن ان يتجزى وينقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني تكون جوهرا فردا لا يتجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هف وعلى الاول اما ان يمكن تجزيها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فتكون خطا جوهريا او سطحا جوهريا فلا يكون محلا

---

[1] قوله (بعض الخ) يريد قدس سره ان ثبت في هذا البعض فرد من الهيولى للصورة لتتم اثبات التلازم بينهما ١٢ [2] قوله ذات وضع او الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية ومنها حالة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبته الى الخارج وهي المقولة ومنها ما هو جزء المقولة والمراد ههنا المعنى الاول ١٢ [3] قوله قابلة للاشارة الحسية بانه ههنا كـ [4] قوله اولا ولا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى التجرد اذ انه لا سبيل الى كل واحد منهما كما بينه المصنف العلامة باتم تفصيل تقوله فعلى الاول الخ ١٢

[5] قوله فتكون خطا جوهريا الخ وجود الخط والسطح الجوهريين في انفسهما امر محال كما بين في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام ههنا على عدم كونهما محلين للصورة الجسمية تصالحا في البحث مع كونه اسلم عن ورود الايرادات فان الادلة المتعلقة باستحالة وجودهما يرد عليها النقوض فيحتاج لدفعها الى طول البحث ١٢ [6] قوله خطا جوهريا الخ لانقسامها في جهة فقط ومحلا لها بالذات ١٢

[7] قوله او سطحا جوهريا لانقسامها في جهتين ومحلا لها بالذات ١٢

للصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلث فلا تكون هيولى هف ويمكن تجزيها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية فقد فرضت مجردة عنها هف وعلى الثاني اي على تقدير ان لا تكون متحيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمتنع فان امتنع ان تلحقها الصورة الجسمية فلا تكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهر الذي يمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن الصورة الجسمية ولا يمتنع وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا الحقتها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا تحصل في شيء من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بداهة او تحصل في بعض الاحياز دون بعض وهو ايضا باطل لان نسبتها الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ولما بطل التالي بشقوقه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها

---

٥١ قوله فلا تكون هيولى) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها لكانت جسما او نقطة او خطا او سطحا لانها لو كانت ذات وضع بانفرادها بطل جعلها كونها احد هذه الاشياء تبيين من قصورها هيولى فان الجسم والخط والسطح كلها متصلة بالذات قابلة للانفصال لكون محتاجا الى الحامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الحالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالة فهي ليست بنقطة ١٢ ٥٢ قوله وكلامنا فيما هو مادة الاجسام) فان الطبيعي انما يبحث عن الهيولى من حيث هي مادة الاجسام لا غير ١٢ ٥٣ قوله ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد) اي مطلق المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقترن بها الصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون هيولى بل تكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمبحث عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فتكون ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال وعروض الجسمية لها بعد فرض تجردها مستلزم للمحال فثبت ان تجردها محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال وما كان كذلك فهو محال ١٢ ٥٤ قوله ولا يمتنع وجود جوهر الخ) واما انه هل يجوز ام لا فذلك شيء لا يليق ذكره الا في العلم الالهي ليس على الطبيعي ابطاله ١٢ ٥٥ قوله وهو صريح البطلان الخ) لظهور استحالة حصول شيء واحد بالشخص في جميع الاحياز فان كثرة الحيز الحقيقي باطل بداهة ١٢ ٥٦ قوله مستحيل بداهة الخ) لان كل ما هو ذو وضع له حيز ما لا مكان او وضع والمحال ١٢ ٥٧ قوله ولما بطل التالي بشقوقه) وهو ان يكون ذات وضع اولا ١٢ ٥٨ قوله بطل المقدم وهو قوله لو وجدت الهيولى بدون الصورة الجسمية ١٢

بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الماء الذي ينقلب هواء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الحيز الآخر قريبا من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى يكون وضعها السابق معدا لوضع لاحق ومرجحا لحيز معين فتحقق ان الهيولى محتاجة في تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية

فصل في اثبات الصورة النوعية

اعلم ان الانواع الجسم صورا اخرى بها تختلف الاجسام انواعا وتلك الصور مبادٍ للآثار الخاصة بانواعها ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول لماهيات الاجناس وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام تختلف آثارها

ـــــــــــــــــــ

ف١ قوله (وهو ايضا باطل) لانه ثبت بالبرهان ان كل جسم يقتضي بطبعه الكون والسكون في حيزه الطبيعي ١٢ ف٢ قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح الخ ان نسبته الى جميعها سواء ١٢ ف٣ قوله قلنا الماء الذي ينقلب الخ حاصل الدفع الفرق بان الهيولى لما قبلت بمقارنة الصورة الهوائية كانت ذات وضع فالوضع السابق صار مرجحا للوضع اللاحق بخلاف الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانها لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق لعروض تجردها فيلزم الترجيح بلا مرجح مطلقا كما فصله المصنف اطال الله تعالى عمره ١٢ ف٤ قوله (في اثبات الصورة النوعية) سميت صورة نوعية لانها منسوبة الى النوع ..... التقويم والتحصيل ١٢ ف٥ قوله بها تختلف الاجسام انواعا ولذا تسمى الصورة النوعية بالصورة الطبيعية لكونها مبدء للآثار الخاصة المختصة بالانواع ١٢ ف٦ قوله والدليل على ذلك الخ خلاصة الدليل ان اختلاف الاجسام بحسب المقادير والكيفيات والاشكال والآثار ليس امرا خارجا عنها بل ذاتيا فاما ان تكون صادرة عن الهيولى او الصورة وكلاهما باطل لان الهيولى قابلة محضة ولا يمكن ان تكون فاعلة والصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة الى صورة اخرى هو المعنى من الصورة النوعية ١٢

ومقادیرہا واشکالہا وکیفیاتہا کالخفۃ والثقل والحرارۃ والبرودۃ والیبوسۃ والرطوبۃ ومیولہا[۱] الی الاحیاز الخاصۃ والجہات المخصوصۃ فاما ان تکون تلک الآثار الخاصۃ الصادرۃ عنہا مستندۃ الی امور خارجۃ عنہا وذلک صریح البطلان لانا نعلم بداہۃ ان الماء مثلا رطب بطبعہ لا لامر خارج وان الارض ثقیلۃ مائلۃ الی المرکز بطبعہا لا لامر خارج عنہا او تکون مستندۃ الی امور فی نفس حقائقہا فاما ان تکون مستندۃ الی ہیولاہا وذلک باطل اما اولا فلان الہیولی قابلۃ محضۃ لا یمکن ان تکون فاعلۃ اصلا کما تقرر[۲] فی الفلسفۃ الاولی واما ثانیا فلان ہیولی العناصر واحدۃ مشترکۃ فکیف تکون مبدأ للآثار الخاصۃ بکل واحد واحد منہا او تکون مستندۃ الی الصورۃ الجسمیۃ وہو ایضا باطل لانا قد عرفت ان الصورۃ الجسمیۃ طبیعۃ واحدۃ مشترکۃ بین جمیع الاجسام فلو کانت تلک الآثار مستندۃ الیہا لزم اشتراک تلک الآثار بین جمیع الاجسام او تکون مستندۃ الی مبادٍ اخری فی حقائق تلک الاجسام مختصۃ بنوع نوع وہو المطلوب فتحقق ان فی کل نوع من انواع الجسم صورۃ اخری سوی الصورۃ الجسمیۃ ہی منوعۃ للجسم ومحصلۃ للہیولی نوعا فہی[۳] ای الصورۃ حالۃ فی الہیولی والہیولی محتاجۃ الیہا فی التحصل النوعی فہی ایضا جوہر لان المحال الذی یحتاج الیہ المحل یکون جوہرا وایضا ہی حالۃ فی الہیولی فہی متقومۃ لتخصصہا الہیولی واذا الہیولی لا یمکن وجودہا بدون ان تحصیل نوعا فہی محتاجۃ الی الصورۃ النوعیۃ فی تقومہا فکما ان الہیولی والصورۃ الجسمیۃ متلازمتان کذلک الہیولی والصورۃ النوعیۃ متلازمتان ولست اعنی بذلک ان صورۃ نوعیۃ خاصۃ تلازم الہیولی فان الہیولی قد تفارقہا الی بدل وتخلع صورۃ وتلبس اخری بل انما اعنی

---

۱ قولہ ومیولہا الی الاحیاز سواء کان الحیز وضعا کما فی الفلک المحیط بالکل او مکانا کما فی غیرہ فان الحیز اعم من المکان ۱۲
۲ قولہ کما تقرر فی الفلسفۃ الاولی ای العلم الالٰہی واستدل ہہنا بان القابل اذا کان فاعلا لنفسہ یلزم کون الشیء الواحد فاعلا وقابلا معا ... الفاعل فعل وللقابل غیر الفاعل فی الامکان فیلزم کون الشیء الواحد ... عن الآخر فان کان القابل فاعلا یلزم ... ۱۲
۳ قولہ فہی محتاجۃ الیہا فی التحصل بدون ماہیۃ الصورۃ التی تستحق المادۃ بتوارد افراد ما علیہا ولو زال صورۃ منہا او اقترن صورۃ اخری بہا عدمت المادۃ فتلک الصورۃ المتواردۃ علیہا کالدعائم تزال واحدۃ منہا عن سقف وتقام مقامہا دعامۃ اخری فیکون السقف باقیا علی حالہ فتأمل واللہ اعلم ۱۲ سعید

فصل في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة

لما ثبت ان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية (اي صورة جسمية ايضا ١٢) ان الهيولى والصورة متلازمان وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق[١] الا اذا كان احدهما[٢] علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا[٣] على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة للصورة او يكونا معلولي علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل[٤] اذ مع الشكل والشكل متاخر عن الهيولى فالصورة الموجودة[٥] متاخرة عن الهيولى فلا يكون علة موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الهيولى محلة[٦] قابلة فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة المقبول لا فعليته وايجابه فتعين الثالث انهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات يفيض وجودهما ويقيم

---

[١] قوله لا يتحقق، وقد قال في بيانه انه لو لم يكن احد المتلازمين علة للآخر ولا هما معلولين لعلة موجبة ثالثة يصح انفراد كل من المتلازمين عن الآخر فيه. [٢] قوله احدهما وقد يورد عليه ما اورده بحر العلوم رحمه الله من انه يرجع الى نفس الدعوى وهو غير مسموع ١٢ ... ملزمات الشرطيات بعضها متلازمة للبعض مع انه ليس بينهما علاقة العلية ... [٣] قوله (افتقاريا) اذ لو لم يكن كذلك فلا يمكن ... [٤] قوله بالشكل الخ اي بسبب الشكل اذ كانت موقوفة عليه ... ان الشكل الحاصلة بسبب ... والجواب ان ... [٥] قوله فالصورة الموجودة متاخرة فان الموجودة هي المتشخصة فان الشكل غير متاخر عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة ١٢ [٦] قوله محلة قابلة ... فلا يكون لها دخل في الايجاب وهذا احسن مما يستدل به ان الهيولى قابل فلا يكون فاعلا ... والاستاذ العلامة قدس سره فان قوله انما منه قوة المقبول بكلمة الحصر يدل على انها قوة محضة فلا جهة فيه للفعلية ١٢

فذلك السبب الهيولى بماهيتها الصورة وليستحفظها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ويفيض وجود الصورة الخاصة في الهيولى فتتشخص الصورة وتتناهى وتتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة في تحصلها وبقائها والصورة محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور **تهذيب** قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية ماهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية طبائع متخالفة تتقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وان الهيوليات في العالم عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تشارك العناصر في المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما تقدرها من جهة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل الهيولى في الاجسام مقدارا ازيد وانقص مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتحقق امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين واما تحققهما فيدل عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا مصت مصا شديدا ثم كبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المص الشديد اخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقي فيها بالضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقي جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعي فصعد الماء ودخلها بالضرورة امتناع الخلاء **تنبيه** اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائله بل هي من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية باحثة عن احوال اشياء لا تفتقر الى المادة

ك قوله (طبائع متخالفة الخ) بها تختلف الاجسام من الثقل والخفة والحرارة والبرودة وغيرها والسبب اختصاص الاجسام العنصرية بصورها النوعية فهو الاستعدادات الحاصلة بالاوضاع الحدة السابقة عليها ولا يرد عليها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها وسبب اختصاص الاجسام الفلكية بها ان مادة كل فلك لا تقبل الا الصورة النوعية التي حصلت فيها ١٢ علمي ٥٢ قوله (اذا كبت الخ) كب برو در افگندن يقال كبه لوجهه فاكب وهذا من النوادر ١٢ احمد ١٢ ح اي كون المص شديدا والانفعال لازما ١٢

والهيولى لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة والصورة بماهيتها شريكة لعلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية واذ فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نخوض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق واذ الجسم اما فلكي او عنصري فاحواله المبحوثة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لهما كان هذا العلم على ثلثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاذهان والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن الباحث عن العام سبيل السببية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو احق بالتقدم والسبق في التعلم وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد والتغير والمواد وكونها مؤثرة فيما تحتها من الاجسام والاجساد والله سبحانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد في المبدء والمعاد

الفن الاول

في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث

المبحث الاول في المكان وفيه فصلان

الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه ويتنقل عنه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه يقبل الاشارة الحسية حيث يقال ان الجسم ههنا وهناك ويتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر وينتقل الجسم منه واليه امر واقعي

ك قوله في المكان الخ شرع فيما هو المقصود في هذا الفن يعني البحث عن العوارض الذاتية للجسم الكلي فبدأ بما هو الاشهر منها موضوعه في المكان ١٢ منه ع قوله عما يشغله الجسم الخ لما كان معنى المكان مختلفا فيه فيما بين المشائين والاشراقيين والمتكلمين فاللائق بالعلوم ان يبحث ويتنازع في المعاني دون اطلاقات الالفاظ فسره اولا بامارات يتفق عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظيا فانه يكاد ان يكون من العطاريات ان هذا ما يسكن الجسم فيه ويتنقل عنه واليه هو المعنى الذي يتنازع المتنازعون في حقيقته

وليس اختراعيا محضا لاشياء بحتا والا لم يتصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لايمكن ان يكون مما لاينقسم اصلا كالنقطة او مما لاينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلث والممتد في الجهات الثلث يستحيل ان يحل فيما لايقبل الانقسام اصلا او فيما لايقبل الانقسام الا في جهة ضرورة ان ما لاينقسم في جهتين لايتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلابد من ان يكون المكان اما قابلا للقسمة في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا بالجسم ولابد من ان يكون ذلك السطح قائما بجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتمكن وذلك باطل لان الجسم لايمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطحه بل يكون سطحه معه وتابعا له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا للجسم المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي وسطح الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لايمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون مكانا له فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس مماسا للمتمكن وليس المتمكن مالئا له فلا يكون هو المكان لان المتمكن يكون مالئا لمكانه البتة فتعين الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلا للقسمة في الجهات الثلث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن وهو مذهب بعض من لايعبأ به واما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو

ل قوله (او السطح الباطن منه) اي السطح الباطن المماس للمتمكن [illegible] السطح الباطن الغير المماس كمقعر حاوي الحاوي فانه وان كان حاويا ايضا لكنه ليس بمكان لان اختصاص المكان بالمتمكن من اللوازم المختصة بالمكان وحاوي الحاوي كما يسع لذلك المتمكن كذلك يسع الحاوي الذي هو محوي لحاوي الحاوي فلا اختصاص للمكان بالمتمكن وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ١٢ ٢ قوله (المماس الخ) وانما اعتبر في المكان مماسته لسطح المتمكن واختصاصه به ليتبين بطلان ما ذهب اليه البعض من ان المكان للاجسام هو فلك الافلاك لعدم مماسته وعدم اختصاصه لكل واحد منها ١٢ ٣ قوله (وهو مذهب الخ) [illegible] ٤ قوله (امرا موهوما الخ) [illegible]

مذہب المتکلمین واما ان یکون بعداً موجوداً مجرداً عن المادۃ اذ لو کان مادیا لزم من حصول الجسم فیہ تداخل الاجسام وہو محال بالبداہۃ ویکون ذلک البعد جوہراً قائماً بذاتہ یتوارد المتمکنات علیہ مع بقائہ بشخصہ وہو مذہب الاشراقیین ویسمونہ بالبعد المفطور زعماً منہم بانہ مفطور علیہ البداہۃ وہذہ المذاہب الثلثۃ باطلۃ اما کون المکان عبارۃ عن الجسم المحیط بالجسم المتمکن فلان الضرورۃ قاضیۃ بان تحت الجسم المحیط وسطحہ الظاہر لو فی تمکن الجسم وانما تمکنہ فیما ہو محیط بہ مماس لہ فانما المکان حقیقۃ ہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من الجسم المتمکن المحوی واما کون المکان عبارۃ عن البعد الموہوم فلان البعد الموہوم اما ان یکون شیئاً فی نفس الامر او یکون لا شیئاً محضا وعلی الثانی لا یکون مکاناً ولا متصفا بالزیادۃ والنقصان وغیرہما من الاوصاف الواقعیۃ وعلی الاول فاما ان یکون موجوداً بنفسہ فی الخارج فلا یکون بعداً موہوماً بل بعداً موجوداً اصلاً او لا یکون موجوداً فی الخارج بنفسہ ویکون منشأ انتزاعہ موجوداً بنفسہ فی الخارج فیکون المکان حقیقۃ ذلک المنشأ ویجری الکلام فیہ واما کون المکان عبارۃ عن البعد المجرد الموجود فاما اولاً فلان وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبیعۃ الامتدادیۃ بسنخ حقیقتہا محتاجۃ الی المادۃ فلا یمکن وجودہا مجردۃ عنہا وقد سبق ایضاً ان الطبیعۃ الامتدادیۃ واحدۃ نوعیۃ فلا تختلف افرادہا بالحاجۃ الی المادۃ والاستغناء عنہا واما ثانیاً فلان المکان لو کان ہو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فیہ تداخل البعدین اعنی البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداہۃ الفطریۃ وتجویزہ یؤدی الی تجویز دخول جبال الاجسام فی

لہ قولہ مجرداً الخ کاملہ برزخ بین عالمی المجردات والمادیات ... [illegible] من المجردات فی عدم ... [illegible] من المادۃ ... لہ قولہ ... [illegible] ... ہو مذہب افلاطون وتبعہ المحقق الطوسی لہ قولہ ... البعد المجرد ... لہ قولہ ... [illegible] ... فلان ... [illegible] ... یکون متناہیاً ... [illegible] ... طبیعۃ البعد المجرد ... حداً معیناً وشکلاً معیناً فیکون ... [illegible] ... فالمکن ان یتشکل بشکل آخر ... [illegible] ... قوۃ الانفعال ... [illegible] ... البعد المجرد مادیا ... [illegible] قولہ بالبداہۃ الفطریۃ ... [illegible] ... جسم ... [illegible]

من جهة خردلة والقول بان المستحيل تداخل الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد لها في تينك الجهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل سطحين في جهتي الطول والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها مقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم

ك قوله (المستحيل تداخل الابعاد الخ) هذا اعتراض من قبل الاشراقيين على الدليل فان تقريره ان الممتنع تداخل البعد المادي في المادي وتجويزه يؤدي الى تجويز تداخل جملة الاجسام في حيز خردلة واما ما ذكر بصدده فلا يلزم ذلك لان تداخل الممتنع فان المتمكن مادي يتداخل في البعد الغير المادي وتداخل المادي في المجرد ليس بممتنع ولا يؤدي تجويزه الى ذلك التجويز ١٢ ے قوله (المكان هو السطح الخ) اعترضت عليه الاشراقية بان الحركة في اللغة عبارة عن ان يكون في كل آن للمتحرك حيز لا يكون في الآن السابق واللاحق كما ترى الحركة المطلقة بالخروج يسيرا يسيرا فلو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الطير الواقف في الهواء مع هبوب الرياح وكذا الحجر الواقف في الماء الجاري متحركا لصدق حد الحركة عليهما مع ان الضرورة شاهدة بانهما ساكنان وايضا يلزم ان يكون المسافر المحفوف ظاهره بمنه بكرباس ساكنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها لان المكان الحقيقي للمسافر المذكور انما يكون هو السطح الباطن الكرباس واللازم تتبدل مع ان الانتقال المكاني ضروري للسياحة واجيب عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل نسبة الحركة على سبيل التدريج من غير اعتبر معه قيد آخر وهو ان يكون مبدء الاستبدال في موضوع الحركة فان اريد بلزوم تحرك ذلك الطير التحرك الاصطلاحي فالملازمة مسلمة ولا شناعة فيها فان اطلاق المتحرك عليه انما يستشنع في العرف دون الاصطلاح وان اريد التحرك العرفي فالملازمة ممنوعة لعدم المبدأ في الطير وعن الثاني بان المكان على قسمين مكان حقيقي وهو السطح المذكور ومكان عرفي وهو ما يكون الجسم فيه لا ينتقل مختصا به كالصندوق للدرة فاللازم ههنا السكون في المكان الحقيقي وهو غير باطل والذي تشهد البداهة بخلافه وانما هو البداهة على انه متحرك في الجملة وان كان في الموضع بالنسبة الى الامور الخارجية وهو المكان العرفي وهذا يبطل كون المكان الحقيقي سطحا

هذا ملخص ما في حواشي الشمس البازغة ١٢

يجب ان يكون لكل جسم حيز وستعرف الحيز ان شاء الله تعالى

الفصل الثاني في امتناع الخلاء

اختلف في هذا هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن كما بين اطراف الاناء مثلا اذا فرض انه ليس يشغله جسم آخر اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للانقسام واللاشيء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا او لا والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا وقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا وهو اذن جسم لا مكان خال هذا واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بمبصر ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهواء مكان خال واذ قد نبهوا بالازقاق المنفوخة وتحريك الاهوية بالمراوح[1] على ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله خرافات لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال بها

المبحث الثاني في الحيز وهو اعم من المكان[2] فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحدد للجهات المحيط بسائر الاجسام الذي نبرهن على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى فانه ليس له مكان وليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا له كان حيزه[3] وضعه الذي يمتاز به

---

[1] قوله بالمراوح بالفتح جمع مروحة بالكسر ... قوله من المكان الخ كما ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء وافاد المحقق في شرح الاشارات ... ان الحيز اعم من المكان ... وهذا كما يقال ان الانسان والحيوان ... [2] قوله ... [3] قوله كان حيزه وضعه ... في الشفاء ... والثاني ... [illegible]

عن سائر الاجسام وهو كونه فوق تا اذا عرفت هذا فنقول كل جسم سواء كان بسيطا او مركبا فله حيز طبيعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذا لم يخرجه عنه قاسر والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه اي فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجية والاحوال العارضة له من خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض اما باقتضاء امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية وهو ايضا باطل اما اولا فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها لذلك الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة في التحيز بذاتها للصورة فلا تقتضي التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضاء امر داخل في الجسم مختص به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعيا للجسم فاذا اخرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبيعته فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء الطبيعة على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان لانه اذا كان في احدهما فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثاني طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها اجزاء وهمية لحيز الكل ان

لے قوله فنقول كل جسم الخ فرع لزوم الحيز لكل جسم على مذهب من قال المكان ۱۲ لما اورد في الجسم لطبعا فانه مبني على نبوتها ۱۲ ۲ے قوله ودعى انه قيل بطلان تخلية الجسم مع طبعه اذا كانت ممكنة في الذهن الكنها حاز ان يحكم تستحيلة في نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم حيزا طبعيا الحب بقبض الامر كل الا تحيزا طبعيا معنى ذلك التقدير الذي يطابق الواقع فوجب بان الاشي لخارجية وتاثير المالكن من دو اخل الجسم وذلك من طبيعته ولاسن علمه فرضه وتخلية الجسم عنها محكم بالنظر الى الجسم من حيث هو فلا مساغ لاحتمال ان يكون مستحيلا في نفس الامر ۱۲ ۳ے قوله ما يمكن خلوه عنه الايراد بهذا القيد ان الجسم انما يتمتع النظر من طبعه خلى مع جسمية كون في حيز ليس من الطبيعة فان المعروض خلو الجسم منها لخوف ام آخر ان حيز الطبيعة من مقتضيات الجسم فيمتنع خلوه عنها باعتبار ان الذات الجسم من حيث هو ۱۲ مولوی محمد سعید علی ۴ے قوله لم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا لان طلب الذي لم تحصيل فيه سبب طبعي عن الذي حصل فيه

كانت موجودة في الخارج بكون انفصالها عن الكل بقاسر ويتبائن احيازها عن الاجزاء الاُخر للحيز الكلي لاجل القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو ما اجتمع من احجامها فلا يحتاج الى حيز زائد على احياز البسائط فان كانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقتضي ما عداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هو المشهور وقيل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ماله من درجات الثقل والخفة والله اعلم **المبحث الثالث في الشكل** وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصوره جسما لا متناهيا لم يتصور جسما لا جسما ولانه يحتاج في اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الجسم بطبائعها تقتضي مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وهيأته لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم المطلق اذا خلي وطبعه فاما ان يكون لا متناهيا وقد تبين استحالته او يكون متناهيا فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولابد لذلك الشكل من علة ولا يكون علته امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلا بطبعه فيكون علته طبيعة الجسم فيكون ذلك الشكل طبعيا للجسم فلكل جسم شكل طبعي يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسر فاذا غيره قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبعي ان لم يمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان شكلها الطبعي هو الكرة لكن زال عنها شكلها الطبعي لاجل اسباب خارجة كالرياح والامطار والسيول فحدثت فيها تلال ووهاد واغوار ونجود

له قوله هو ما اجتمع من احجامها الخ) لان التركيب لا يوجب زيادة في احجام البسائط فلا يحتاج الى حيز زائد على احياز البسائط ١٢ ٥٢ قوله مكان الغالب الخ هذا ما قاله الشيخ في الاشارات وذهب اليه المحقق الطوسي في شرحها واعترض عليه المحاكم بانه يجوز ان تكون الصورة النوعية التي في المركب تقتضي بخصوصها مكانا لمكان غير ما تقتضيه الصورة النوعية للغالب كما ان الثقل لا يقتضيه الا ان يكون... [illegible] ... والا لم يكن تحصل اجزاء الارضية ... [illegible] ... لافادة الصورة ذلك الثقل انتهى ١٢ ٥٣ قوله وان حيز المركب الخ) واليه ذهب الفاضل ... [illegible] ... ١٢ ٥٤ قوله لم يتصور جسما لا جسما ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم اللامتناهي تصور الجسم لا جسم ... [illegible] ... ١٢ ٥٥ قوله وقد تبين استحالته الخ ... [illegible] ... ٥٦ قوله ووهاد جمع وهدة زمين پست ١٢ ٥٧ قوله ونجود جمع نجد زمين بلند ١٢

لاجل تلك الاسباب القسرية فاخرجتها عما تقتضيها طبعها من الهيئة الكروية وكما ان طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليبوسة فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعني اليبوسة الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان طبعيا كان او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية صارفتها عن مقتضاها اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبعها بالعرض ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة و مادته واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يستشكل استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع

المبحث الرابع في الحركة والسكون وفيه فصول

فصل في تعريف الحركة والسكون اعلم ان الشئ الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل مجده (وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا)

ـه قوله (اعني اليبوسة الشكل الذي الخ) فان قلت كما ان اليبس مقتضى طبيعة كذلك الشكل الطبعي مقتضاها فلم ترجح الاول على الثاني ولم يزل اليبس حتى يحفظ الشكل قلت المقتضى للاول حاصل والثاني زائل لان الاول تبع من الثاني خطاهران في ذلك او الصورة لا وجه لزوال الاول و يحصل الثاني ان يكون لا اقتضاءات مختلفة بالشدة والضعف وذلك ترجح بعضها في حصول مقتضاه على بعض ١٢ مولوي محمد اشرف رحمه الله ـه قوله ثم ان الشكل الخ وذلك ليس مبنيا على مسئلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه ما اورد المحاكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جهات وحيثيات متعددة بسببها تصدر عنه افعال مختلفة والقابل الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا على ان الواحد النوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخطوط والسطح في اشكال غير الكرة لا بد من صدور تلك الافاعيل حتى يرد ما اورده المحقق الخوانساري من انه من العجب انهم يعدون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة مع انها مختلفة بالجنس ولا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على الخط والسطح المختلفين نوعا فالاشكال مبنا على ما يشير به عبارة المصنف الحلاة على انه لا يكون فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف بان يكون في جانب منه خط وفي جانب سطح وفي جزء منها حرارة وفي جزء برودة مثلا و كما ان الابدان يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف وان اقتضت الانواع المتعددة من الاجناس المختلفة ١٢ ـه قوله (من جميع الوجوه كالواجب الخ) قيل لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا يحصل وكمالاته مشتملة الا ان الاعتبارية فيتسلسل فالقطاع بانقطاع الاعتبار ١٢ عبد الحكيم الكحلي

فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه على ما يجيء ان شاء الله تعالى في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه كالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شئ موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه والا كان وجوده ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل هف والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا له في الحال ولا يكون متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل والا لم يكن ذلك الشئ بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجه بالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يمكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدريج كانتقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على دفعة من غير تدريج كانقلاب الماء هواء مثلا فانه ما دام لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يعقل التدريج فيها فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة ولما راى المتأخرون ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة بمعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو

ـه قوله كون وجوده الخ [illegible] ـه قوله والماء هواء [illegible] قليلا وتعدد [illegible] ـه قوله [illegible] الخ [illegible] ـه قوله وما راى المتأخرون الخ [illegible] حيث طعن في هذا التعريف [illegible] ـه قوله [illegible]

الاجتماعي [illegible]

بالقوة بيان ذلك ان الوجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل
يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا
فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا
تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول
فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة فانه لا حركة بعد
حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلا بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل
فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من جهة اخرى فاحترز بها
عن سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة
والحق ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل
تدريجا ومعنى التدريج يسيرا يسيرا او لا دفعة من المعاني الاولية لتصور لا عانة الحس عليها ولا توقف تصورها
على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان يستبين لمعاني الوجود والرسم الذي ذكره فهو
وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انما عرفوها به تمرينا للافهام وتمهيدا لما يثبتون
الحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة

له قوله احترز بها عن سائر الكمالات الاول الخ اذ ليس شيء منها من هو بالقوة من حيث هو بالقوة ١٢ له قوله ان تصور الحركة الخ [illegible]
لا يراد المعلم الاول [illegible] تفصيله [illegible] ١٢ له قوله وهذا الرسم الذي الخ [illegible]
اخفى من المعرف ١٢ له قوله فهو عدم الحركة الخ فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة [illegible]
الحركة وكل ما [illegible] فالتقابل بينهما بالعدم والملكة [illegible]
[illegible]
السكون [illegible]
[illegible]

كالواجب جل مجده والعقول المجردة فليس بساكن ولا متحرك **فصل في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية** اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون في آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن قبل ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هف وهذا المعنى موجود في الخارج البتة لانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى آن وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها بالنسبة الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هي المسماة بالحركة التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل المعتد من مبدأ المسافة المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار لعدم قراره والمعنى الاول يفعل بهذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية

ل١ قوله (كالواجب جل مجده الخ) فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا ولا ساكنا والموجود الذي له جهة قوة وفعل ويمكن خلوه عنهما جميعا كالجسم ١٢ ل٢ قوله (وهذه الحالة الخ) اي الحالة التي تحصل للمتحرك حين توسطه بين المبدأ والمنتهى ١٢ ل٣ قوله (بالحركة التوسطية الخ) انما سميت توسطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك في اثناء الحركة ووسط المسافة ١٢ هاشم ل٤ قوله (كما يفعل الخ) فيه اشارة الى ان لا فاعلية ههنا حقيقة انما الحكم بالفاعلية على سبيل التخييل والتوهم ١٢ بحر العلوم ل٥ قوله (بالحركة القطعية الخ) لما كان انقطاع المسافة المتصلة الواحدة انما يكون بامر ممتد متصل بسبب بعينه مرور المتحرك على تلك المسافة لا بتلك الحالات المتحققة في الحدود اذ لا انطباق لها على المسافة سميت هذه الحالة بالقطعية ١٢ هاشم رحمه الله تعالى

شئ موجودة فی الاذہان قطعاً واما فی الاعیان فقد قیل[1] انہا لا وجود لہا فیہا اذ المتحرک مالم یصل الی المنتہی لا یوجد الحرکۃ بتمامہا واذا وصل الیہ فقد انقطعت الحرکۃ والحق عند الفلاسفۃ المطابق لاصولہم انہا موجودۃ فی الخارج فی تمام زمانہا[2] لا فی آن قبلہ ولا فیما بعدہ ولا فی آن یفرض فیہ ولا فی جزء یفرض فیہ فیسم لو فرض فی ذلک الزمان جزء یفرض من الحرکۃ فانہا منطبقۃ علیہ متصلۃ باتصالہ منقسمۃ بانقسامہ ولیست مرکبۃ من اجزاء موجودۃ بالفعل لانہا لو کانت مرکبۃ من اجزاء موجودۃ بالفعل کانت المسافۃ مرکبۃ من اجزاء موجودۃ بالفعل لکون الحرکۃ منطبقۃ علی المسافۃ ومنقسمۃ بانقسامہا فای جزء یکون فیہا یکون بازائہ جزء من المسافۃ فان کان فیہا جزء بالفعل یکون بازائہ بالفعل فی المسافۃ واللازم[3] باطل اذ قد ثبت بالبرہان ان المسافۃ متصلۃ ولیست مرکبۃ من اجزاء موجودۃ بالفعل فالملزوم مثلہ **فصل الحرکۃ تتعلق بامور ستۃ[4]** الاول موضوعہا القابل لہا وہو المتحرک والثانی[5] علتہا الفاعلۃ لہا اعنی المحرک والثالث ما فیہ الحرکۃ کالمسافۃ والرابع[6] ما منہ الحرکۃ اعنی المبدا والخامس ما الیہ الحرکۃ اعنی المنتہی والسادس مقدار الحرکۃ اعنی الزمان فالحرکۃ لا تتحقق بدون ہذہ الامور الستۃ لانہا عرض فلا بد لہا من موضوع قابل وہو المتحرک و[7] ممکنۃ فلا بد لہا من علۃ فاعلۃ وترک الشئ[8] فلا بد لہا من مبدأ متروک[9] وطلب الشئ فلا بد لہا من منتہی مطلوب[10] وسلوک

---

[1] قولہ (انہا لا وجود لہا الخ) قائلہ طائفۃ المتکلمین القائلین بانفصال الحرکۃ بتخلل السکنات فی کل حرکۃ وہذا ہو مناط التفاوت بالسرعۃ والبطوء عندہم وما ذکر قائلا [illegible] علی ثبوت الحرکۃ الاتصالیۃ [illegible] قال [illegible] من امتناع وجودہا قبل الوصول الی المنتہی [illegible] امتناع وجودہا [illegible] بمعنی مقطع [illegible] فی زمان [illegible] الی المنتہی [illegible] وجود الحرکۃ بمعنی القطع فی الوصول [illegible] ۔

[2] قولہ (فی تمام زمانہا الخ) ہذا علی تقدیر ثبوت [illegible] واما علی تقدیر [illegible] ۱۲

[3] قولہ (واللازم باطل الخ) ای کون الجزء بالفعل فی المسافۃ ۱۲

[4] قولہ (بامور ستۃ الخ) وقد حصرت الحاجۃ [illegible] [illegible]

[5] قولہ (والثانی الخ) [illegible]

[6] قولہ [illegible] [illegible] علم ان الحرکۃ [illegible] المحرک [illegible]

فلابد لها من طريق يسلكه هو ما فيه الحركة وتدريج فلابد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولا فلما تقرر عندهم ان القابل لشیٔ لا يكون فاعلا له واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات والعرض كما في الحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ هو السواد والحرارة مضاد بالذات للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدأ ومنتهى فان مفهومي المبدأ والمنتهى متقابلان اليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر فليس بينهما الا التقابل التضاد فعرضهما كونهما متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة عروض مفهومي المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك

له قوله واما اولا الخ دليل على امتناع ذلك سلبا في الحركة ... ٢ قوله فلما تقرر الخ فيه ان المقرر عندهم في الفلسفة ... ان القابل بمعنى المستعد لا يكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لا هاهنا عرض ... من موضوع قابل هو المتحرك ... الى ان القابل هو ... فلا ايضا ... كون القابل المتحرك ... بل ان يقال ان الحركة ... متحددة ... من ... كانت قدية والحركة الجمالية ... فلا توجيه الا باستعداد ... يكون القابل هو الفاعل ١٢ ... قوله ان القابل لشیٔ لا يكون فاعلا له ... فلا ينتقض بمعالجة النفس ... المعالج نفس من حيث ... من الطبابة ... المعالجة ... ومتعلم هي من حيث ما لها من المرض ... واستعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن ... فهذه ... ذاتا واحدة وهي نفس ... الامراض ... الامراض ... باختلاف ... ١٢ ... قوله واما ثانيا الخ ... قوله فلان الجسم الخ ... ١٢ ... لكان كل جسم متحركا ... [illegible] ... قوله فقد يتحدان ذاتا كما الخ ... ١٢

والمحرك ومامنه الحركة وما اليه الحركة بقي الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فنتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر مبحث الحركة **فصل فيما يقع فيه الحركة** اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاولى مقولة الاين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنتقل من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الخارج والحركة فيها هي ان تتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدريج وهذه الحركة قد تكون مع حركة اينية للجسم كالنهوض من القعود الى القيام فان هناك حركتين احدهما اينية والاخرى وضعية اذ الناهض من القعود الى القيام ينتقل من اين الى اين آخر كما انه ينتقل من وضع الى وضع آخر وقد تكون مع حركة اينية لاجزاء الجسم لا للجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوي اذا تحرك على استدارة فانه لا يفارق

سلہ قوله (الحركة تقع بالذات الخ) ثم اعلم ان تقسيم الحركة باعتبار ما تقع فيه انما التقسيم باعتبار المحرك فيسوغ بجهة كان الانسب تقديم التقسيم باعتبار المحرك لان الفاعل مقدم على المفعول لكنه قدس سره ساق الكلام على عادتهم في التقديم وقيد الحركة بالذات ليقع الاورد على الحصر من الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا فانها تبعية مقولة من المقولات الاربع لا بالذات مثلا اذا تحرك الماء شديد سخونته من مرتبة الى مرتبة انقص منها سخونة الاخر فانه ان تحرك من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية وهي الحركة في مقولة الاضافة لكنها بالتبعية اذ شديتها وضعفيتها تابعة للحركة في الكيف بحسب الاشتداد والتنقص لانتقاله من فرد كيفية السخونة الى فرد آخر منها سلہ قوله (في اربع مقولات الاولى الخ) اصطلاحا لما يطلق المقولة على الجواهر والاعراض التسعة فيقول المقولات عشر وجه اطلاق المقولة عليها اما لكونها محمولات اذا كان المقول بمعنى المحمول او لكونها بحيث يتكلم فيها ويبحث عنها اذا كان المقول بمعنى الملفوظ والقار المنقل من موضعه الى اللغة [illegible] ومعنى وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كالحركة من السواد الى البياض في مقولة الكيف او من صنف كالحركة من السواد الضعيف الى القوي او من فرد الى فرد كما في الاينية اذ المتحرك في كل آن فرد من الاين سلہ قوله (الاولى الاين) هيئة حاصلة للمتمكن بسبب حصوله في المكان فالحركة الاينية هي انتقال من اين الى اين والاين ليس عين المكان كما في هداية الحكمة هي انتقال الجسم من مكان الى مكان ساحته سلہ قوله (فيها ظاهر الخ) وعليها يطلق الحركة في العرف العام هـ سلہ قوله (نقلة الخ) لكونها انتقالا وهذا القدر بيان كان متحققا في جميع الحركات لكن لما لم يوجد بخصوصيته الحقيقية سلہ قوله (مع حركة اينية الخ) اي كل حركة اينية وضعية لان المستحيل تبدل الاوضاع وما يتبدل بتبدل الاوضاع [illegible] الكل كما في حركة الفلك الاعظم والله اعلم سلہ قوله (كالنهوض) النهوض برخاستن اعني انتقال سلہ قوله (لا يفارق الخ) لتبدل سطح الباطن من الحاوي المماس لسطح الظاهر من المحوي الذي هو المكان سلہ قوله من

[illegible]

اینہ ومکانہ اعنی السطح الباطن من الفلک الحاوی ویتبدل وضعہ الی الامور الخارجیۃ التی ہی فوقہ والتی ہی تحتہ فیکون متحرکا فی الوضع لا فی الاین لکن اجزائہ یتبدل امکنتہا لانہا تنتقل من موضع من السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منہ وقد لا تکون مع حرکۃ اینیۃ اصلا کحرکۃ الفلک الاعظم اذ لیس لہ مکان حتی یتصور لہ ولا جزائہ حرکۃ فی الاین فہو متحرک علی المرکز حرکۃ وضعیۃ الثالثۃ مقولۃ الکم والحرکۃ فیہا ہی انتقال الجسم من مقدار الی مقدار کالتخلخل الحقیقی وہو ان یزید مقدار الجسم من دون ان ینضاف الیہ غیرہ والتکاثف الحقیقی وہو ان ینتقص مقدار الجسم من دون ان ینفصل منہ جزء وقد عرفت امکان التخلخل والتکاثف الحقیقیین وتحققہما فیما سبق وننبہ علی وجودہما ان الماء اذا انجمد تکاثف وصغر حجمہ ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمہ وعلی تحقق التخلخل ان الآنیۃ اذا ملئت ماء وشدد راسہا واوقدت علیہا عند الغلیان تنصدع الآنیۃ وما ذلک الا لان الغلیان یوجب تخلخلا وزیادۃ فی مقدار الماء بحیث لا یسعہ الآنیۃ فتنصدع لا محالۃ وکالنمو وہو ازدیاد حجم الاجزاء الاصلیۃ للجسم بسبب ما ینضم الیہ فی جمیع الاقطار بنسبۃ طبعیۃ والذبول وہو انتقاص حجم الاجزاء الاصلیۃ للجسم بسبب ما ینفصل عنہ فی جمیع الاقطار علی نسبۃ

---

۱ قولہ من دون ان ینضاف الیہ غیرہ الخ احترز بہ عن النمو والسمن فانہما یحصلان بانضیاف الاجزاء الاصلیۃ او الزائدۃ الی مقدار الجسم ۱۲ ۲ قولہ من دون ان ینفصل منہ الخ یخرج بہ الذبول والہزال والنقصان الصناعی کما ۳ قولہ والتکاثف الحقیقیین بوجدہما اعنیہ الاستاذ العلامۃ قدس سرہ واما غیر الحقیقین فالتخلخل ہو بحال الانتفاش وہو ان تتباعد الاجزاء ویداخلہا جسم غریب کالقطن المنفوش والتکاثف علی الاندماج وہو ان تتقارب الاجزاء بحیث یخرج ما بینہا من الجسم الغریب کالقطن الملفوف بعد نفشہ ۱۲ ۴ قولہ وقد عرفت الخ فی تفریع الذی فی ضمن کیفیۃ التلازم بین الہیولی والصورۃ فی الصفحۃ الاربعین من ہذا الکتاب ۱۲ ۵ قولہ ان الماء اذا انجمد تکاثف الخ جمد الماء کہ سابق کہ نقصر کرم حجم او جہلہم اضعاف سابق شوب ذرجان کہ ادہن ۱۲ ۶ قولہ ان الآنیۃ الخ بالکسر ظرف آنیۃ بالمد جمع اقل جمع الجمع اوانی ۱۲ ۷ قولہ واوقدت الخ اعلیا جوشیدن دیگ ۱۲ ۸ قولہ الاجزاء الاصلیۃ الخ احترز عن السمن فانہ زیادۃ فی الاجزاء الزائدۃ والاجزاء الاصلیۃ ہی المتولدۃ فی اکثر الحیوانات من المنی کالعظم والعصب والرباط والاجزاء الزائدۃ ہی المتولدۃ من الدم کاللحم والشحم والسمین ۱۲ ۹ قولہ بسبب ما ینضم الیہ الخ ای یخرج الازدیاد الحاصل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطحہ الخارج ویخرج السمن ایضا فانہ ازدیاد فی العرض والعمق فقط لا فی الاقطار الثلثۃ ۱۰ قولہ بنسبۃ طبعیۃ ہی نسبۃ تقتضیہا الطبیعۃ لمثل خرج الورم فی جمیع الاقطار لانہ لیس علی المجری الطبیعی ۱۲ ۱۱ قولہ فی جمیع الاقطار الخ ای الطول والعرض والعمق ۱۲ ۱۲ قولہ بسبب ما ینفصل الخ ای یخرج التکاثف والانتقاص الحاصلین بسبب انفصال جسم

طبعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيه تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم حلوا بعد ما كان حامضا وحمرا بعد ما كان اخضر ففي مقولات البرودة والحرارة والبياض والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذه اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة اصلا وفي بعضها تقع الحركة بالعرض تبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة بالذات

فصل الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يتصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما به حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقته له مع ذلك الغير فحركته عرضية فالاولى كسقوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية

ك قوله يصير الحصرم الحصرم بكسر الحاء غوره انگور خام ١٢ ك قوله ففي بعضها لا تقع الحركة اصلا كمقولة الجوهر فانه لا تقع فيها [illegible] كمقولة المضاف [illegible] قوله [illegible] ذكره بعضهم [illegible] الشيخ في الشفاء وما ذكره الشارح الميبذي من وقوع الحركة فيها [illegible] ذكره الصدر الشيرازي ١٢ ك قوله [illegible] اعتبار المحرك [illegible] القوة المحركة ان كانت موجودة في المتحرك [illegible] الحركة [illegible] فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي [illegible] الاستاذ العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن [illegible] الاحوال [illegible] الانتقال [illegible] على ذلك [illegible] القوة المحركة [illegible] في مفهوم الحركة [illegible] الحركة القسرية [illegible] ك قوله [illegible] الحركة [illegible] الانتقال من مكان الى آخر [illegible] الجالس [illegible] من مكان الى مكان آخر [illegible] السفينة [illegible] السفينة والحق ان [illegible] على الجالس [illegible] الحركة على الجالس [illegible] الحركة والسكون [illegible] ولذلك [illegible] الاستاذ العلامة [illegible] الجالس [illegible] من حركة [illegible] على تدقيق ١٢

وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة[1] بالارادة فالحركة ارادية كمشي الحيوان اولا يكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية مثلاً اذا كان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبيعي بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى حيزه الطبيعي وكذا اذا كان الماء مسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى برودة الطبيعية فالطبيعة تستدعي الفرار من الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كنماء الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق مثلا استفاد الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون القوة المستفادة ضعيفة في بدء الامر لاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملائم ثم يتلطف قوام الهواء لاجل التسخن المستفادة من التحك فيتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم تسترخي تلك القوة وتضعف جدا وتستولي الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت ليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر[2] والا لانقطعت[3] حركة المرمي بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد يكون كمية كتخلخله بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون بالدفع كحركة السهم المرمي وقد يكون

سله قوله واقعة بالارادة الخ اي بسبب الارادة ولا يكفي مجرد الشعور للمحرك في كونه ارادة فلا تسمى حركة الساقط من العلو الى السفل بعلم الساقط حركة ارادية مع ان مصدرها مع الشعور به الاحسن ما قيل في هداية الحكمة وغيرها من ان القوة المحركة ان لم تكن مستفادة من خارج فان كان لها شعور تسمى الحركة الارادية لما يرد عليه حركة الساقط من العلو الخ ۵۲ قوله هو القاسر الخ ولا هو علة معدة للحركة لان المعد لا يجب حصوله الا بعد سر الالحاق الحركة وكذا الميل تحقق في المقسور مع وجود القاسر فلا يكون ذاته علة معدة بل تاثيره هو العلة المعدة كما هو محققة لمروقال الصدر الشيرازي في الشرح الميبذي ان القاسر معد للحركة ففيه مسامحة ظاهرة او لم يرد تاثير القاسر والله اعلم ۵۳ قوله لانقطعت الخ لزوال المعلول مع زوال العلة وبقاءه مع بقائها ۱۲

بالجذب كحركة الحديد عند مصادفته المقناطيس وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة[1] البكرة المدحرجة
ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمي الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة
عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض وقد تكون الى غاية طبيعية
كحركة الحجر المرمي الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين لمجموعهما تتحقق تلك الحركة احدهما القوة
المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبيعية وقد يجتمع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سياتي
والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة
كالحركة الفلكية فانها[2] ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفننة كحركات الحيوانات
بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجموعهما كحركة الحجر المرمي من فوق
الى تحت فان شئت سميتها قسرية بناء على ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سميتها طبيعية
لكون غالبها طبيعة وقد يتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط من فوق بارادة فان شئت سميتها
ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سميتها طبيعية لكونها بميل طبيعي الى غاية طبيعية وقد يتركب من
طبيعة وارادة وقسر كحركة من سقط بارادة من فوق الى تحت ودفعه دافع اليه والامر في تسميتها
بعد وضوح حقيقة الحال هين هذا[3] هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما الحركة العرضية فعلى نحوين

---

[1] قوله معا كحركة البكرة المدحرجة الخ) كرة بالفتح خشبة مستديرة في وسطها محور يستقي عليها الماء ۱۲ [2] قوله (فانها ارادية الخ) هذا مذهب المحققين من متاخري الحكماء وهو المرضي للمحقق الطوسي وغيره من ان ليس للفلك طبيعية سائرة لنفسها وعقلها [illegible] ارادية مستندة الى ارادة وشوق تنبعث عن تلك النفوس [illegible] الارادة على [illegible] القدماء [illegible] منهم ان في الافلاك الطبيعية [illegible] حركتها حركة طبيعية ۱۲ [3] قوله هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ) قد جعل الناس في بعض الحركات كالنبض في انها ارادية او طبيعية [illegible] على التقدير [illegible] وقال بعضهم [illegible] في اقسام الحركة قسم آخر وهو الحركة التسخيرية وهي التي [illegible] النفس [illegible] الطبيعة [illegible] الفاضل [illegible] على انه لا حاجة الى [illegible] حركة قسرية بالنظر الى الطبيعة [illegible] [illegible]

الاول ان یکون ما یوصف بالحرکة بالعرض فی قوة ان یکون صالحاً لان یتصف بالذات بالحرکة فی تلک المقولة لکن لا یتحرک ہو بنفسہ و یتحرک ما یلازمہ فیہا بالذات و ینسب الیہ حرکتہ لملازمتہ بالعرض ففی الحرکة الاینیة کالمحمول فی الصندوق المتحرک فالمحمول لیس متحرکا بالذات فی الاین لانہ لا یفارق اینہ لکنہ صالح للحرکة الاینیة بالذات و ینسب الیہ بالعرض حرکة الصندوق فی الحرکة الوضعیة کالکرة المحویة المتصفة بکرة حاویة متحرکة علی الاستدارة اذا کان بین الکرتین علاقة التصاق توجب حرکة احدہما بحرکة الاخری ومن ہذا القبیل التصاق الافلاک المحویة بالحرکة الیومیة التی ہی حرکة الفلک الاطلس بالذات والثانی ان لا یکون ما یوصف بالحرکة العرضیة صالحاً للحرکة بالذات و یوصف بہا لاتحادہ مع ما یتصف بالحرکة بالذات بنحو من الاتحاد کما یقال تحرک الصنم فان المتحرک بالذات ہو الجسم لکن قد تحقق ان ما اتحد مع الصنم او لحلولہ فیہ کان یقال تحرک السواد او السطح او الخط فان المتحرک بالذات ہو الجسم و ینسب الحرکة الی اعراضہ بالعرض لکونہا تابعة لہ فی التحیز والانتقال ثم الحرکة العرضیة المحضة ما لا یکون فیہا المتحرک بالعرض متغیر بالذات اصلاً کالمحمول فی الصندوق المتحرک المحوی بسطحہ الباطن لغیر المفارق لہ اصلاً و اما ما یتغیر بالذات ما لمتحرک بالعرض من این او وضع مما فیہ الحرکة فان کان المتحرک بالعرض مما لا یقوم بلا انتقال حقیقة متحرکة و ان کانت حرکتہ بالعرض لکنہا فی کونہا حرکة بالعرض دون الاولی وہی کحرکة جالس السفینة و راکب الفرس اذ یتبدل اکثر اجزاء مکانہما لکن الانتقال لیس قائماً بہما حقیقة فی المعانی لاتصاف بالحرکة بالعرض لیس کحال المحمول فی الصندوق المتحرک اذ لا یتبدل جزء من اجزاء مکانہ اصلاً و ان کان مما یقوم بہ الانتقال حقیقة کالمجرور المشدود بالحبل فالجزء الذی یحویہ سطح الحبل متحرک بالعرض و ما لا یحویہ سطح الحبل متحرک بالذات بالقسر فکان حرکة المجرور مرکبة من حرکة عرضیة و حرکة قسریة و یمکن مثل ذلک فی الحرکة الطبیعیة ایضاً والامر فی کل ذلک بعید و منوح حقیقة الحال من فصل فی ان لیس الحرکة التی ہی خروج من مبدأ الی منتہی انما تتصف بحالة انجانیة نحو الخروج من المبدأ

لہ قولہ حرکة الفلک الاطلس بالذات اقول ہو الفلک الاعظم المحاوی لما الافلاک باسرہا و یقال لہ الاطلس لانہ خال عن النجوم کما ان المعظم الاطلس خال عن انقعاد ۱۲ ۔ لہ قولہ رضہا ینبغی ختم الانتباہات الارسال فی بعض بعضہ متحیز بعضہ الی بعض ۱۲

الى المنتهى مدافعة لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هى المسمّاة بالميل وهى ربما توجد مع تخلف
الحركة عنها فيحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والزق المنفوخ المسكن فى الماء تحت الماء ووجود
الميل فى الحركة الاينية والكمية والوضعية ظاهر وفى الكيفية يحتاج فى الاذعان بوجوده الى لطف القريحة والميل
اما ذاتى ان قام بما هو متصف به حقيقة وعرضى ان لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس
ما عرفت فى الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتى طبعى وقسرى ونفسانى لان حصوله فى محله اما من قبل
امر خارج فقسرى والا فان كان مع قصد وشعور فنفسانى والا فطبعى والميل هو العلة القريبة للحركة وذلك لان
الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة والبطؤ والحركات تتفاوت سرعة وبطأ فلا بد لها من مبدء
يتفاوت شدة وضعفا والطبيعة والقاسر بل النفس لا تتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من توسيط مبدأ
متفاوت شدة وضعفا بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحاصل انه لا يوجد حركة من دون ان تحدد
مرتبة من مراتب السرعة والبطؤ ولا تتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطؤ الا بقوة محركة تكون على حد
معين من مراتب الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجى اعنى قوام الملأ على حد من الرقة والغلظ
وسهولة الانخراق او عسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلى او بشدتها وسهولة انخراق الملأ او عسره

---

١ قوله هى المسمّاة الخ قال الشيخ فى رسالة الحدود الميل كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة ١٢ ٢ قوله والزق الخ [illegible]
[illegible] ٣ قوله والوضعية ظاهر الخ اما ظهور وجود الميل فى حال الحركة الاينية
كما اذا تحرك الحجر [illegible] الميل [illegible] ملاقاة الحجر [illegible]
اتصال [illegible] الكيفية [illegible] الاينية واما فى حال الحركة الوضعية فكانها
[illegible] ٤ قوله امر خارج الخ [illegible] الميل فى بعض الحركات الارادية
[illegible] ٥ قوله قسرى الخ [illegible]
[illegible]
[illegible] ٦ قوله العلة القريبة للحركة [illegible]
[illegible] ٧ قوله [illegible]
[illegible]

وضعف ممانعة المعاوق الداخلي اوشدتها انما تتحدد بحد معين تحد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطا من علو معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملاء المعاوق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضيا ابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الحيز الطبيعي وانما تقتضي الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما في الحيز الطبيعي ووصولهما اليه في سريع يمكن فلا يمكن ان يكون البطء حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام فيك الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع له وسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعاوق الداخلي وهو الميل الطبيعي الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع وإلى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى وابطأ فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فتحدد فيهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف تتحدد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء ركما ان في حركتهما الطبيعية الهابطة تتحدد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء تحدد ميلهما الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهر وانما يشتبه الامر في الحركة

ل قوله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الارادية اذ من الجائز ان يجد دارادة المتحرك بحركة ارادية حداً معيناً من السرعة والبطؤ من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتمام الكلام في ذلك لا يليق بهذا المختصر **فصل** في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل اى ليس فيه مبدأ ميل طباعي لا يمكن ان يتحرك بقسر قاسر بل كل جسم يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي معاوق للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك لان الجسم الذي يتحرك بالقسر يختلف عليه تاثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بداهة فيطاوع ذلك الجسم القاسر القوي ويمانع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة تقتضي حفظ الحيز او الوضع وتمانع ما يزيله عن الحيز الطبيعي او الوضع الطبيعي اذا كان ذلك المزيل ضعيفاً وتعجز عن معاوقته اذا كان قوياً وتميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمه عائق الى الحيز الطبيعي فتلك القوة هي مبدأ الميل الطباعي وقد يستدل عليه بانه لو تحرك بقسر قاسر جسم ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلنفرض تحرك جسم ثان فيه معاوق داخلي بقسر ذلك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زماني حركتهما نسبة كالنصفية او الربعية او غيرهما اى النسبة ولنفرض في تلك المسافة بقسر ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف يكون نسبته الى المعاوق الداخلي الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان الحركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان

ـــــــــــــــــــ

ف قوله بالقوة الخ المراد من الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل ومن الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال ٢

ف قوله الا لان فيه قوة الخ حاصله انه ثبت بالدليل ان كل جسم له حيز طبيعي ولا شك ان العناصر بسائطها او مركباتها مما يمكن عليها المفارقة من احيازها بالقسر دليل الاستحالة محالات الافلاك لانها مما لا يمكن عليها المفارقة ودليله مذكور في موضعه فاذا فرضنا اخراجها من ذلك الحيز بقاسر ثم عدم القاسر فالضرورة شاهدة بان في الجسم قوة مميلة الى حيزه الطبيعي واذا ثبت ميلا منه الى الحيز الطبيعي يكون تاثير القوة عليه مختلفاً بالضرورة فتامل ٢ ف قوله وقد يستدل الخ ٢ الدليل الثاني على استحالة حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي وهو اقوى الدليلين على ما بين في المطولات ٢

حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق كهي لا معه واللازم ظاهر البطلان وهذا انما لزم من فرض
حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي فتكون حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي محالة وهو المطلوب فصل
في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم اما ان يجوز عليه الانتقال
من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بميل مستقيم فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم
وان كان عن امر آخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأ ميل معاوق لما ثبت آنفا وايضا فقد تحقق
ان لكل جسم حيزا طبعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق
يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى
حيز آخر كالافلاك على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته
فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع

له قوله (فيكون الحركة الخ) بيانه انا فرضنا بعد القاسر حركة جسم ليس فيه معاوق في مسافة معينة في نصف ساعة مثلا وحركة جسم آخر
يكون فيه ميل معاوق يقتضي [illegible] في تلك المسافة في ساعة واحدة وفرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف [illegible]
يقتضي نصف [illegible] لان زمان حركة الجسم الاول نصف زمان حركة الجسم الثاني فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعة لا محالة لان [illegible]
وسرعة ههنا على تقلل الميل وخفته وثقل الميل في الجسم الثالث نصف ثقله في الجسم الثاني ولما كان حركته في ساعة معينة في ساعة لا بد ان تكون حركة
جسم كان ميله نصفه في تلك المسافة في نصف ساعة فاذن تكون حركة الجسم العديم المعاوق كحركة ذي المعاوق وهو ظاهر البطلان ١٢
سه قوله (ذلك الخ) اي الانتقال من حيز الى حيز آخر ١٢ سه قوله (ميل الخ) [illegible]
[illegible] الانتقال من حيز الى حيز [illegible] الحركة [illegible] مستديرة لان الحركة المستديرة [illegible]
كه قوله (عن امر آخر الخ) اي من قاسر او نفس شاعرة فانها تجري مجرى القاسر من حيث انها تحرك بحسب الارادة وانه خارج عن مقتضى طبعها
حكم القاسر ١٢ هه قوله (مبدأ ميل معاوق الخ) ولما ثبت في طباعه مبدأ ميل معاوق فلا يكون الا مستقيما لما فرض من الانتقال من حيز الى حيز ١٢
له قوله (آنفا الخ) اي في الفصل السابق من ان كل متحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طبعي معاوق ودليل القسري ١٢ كه قوله (وايضا الخ)
دليل ثان لاثبات المدعى ١٢ ٨ه قوله (فاذا زال القاسر الخ) شرط وشرطية جزاء شرط متقدم ١٢ ٩ه قوله (واما ان لا يجوز الخ)
عطف على قوله اما ان يجوز عليه الانتقال ١٢ نله قوله (على زعمهم الخ) فانها متحركة عندهم بالحركة الوضعية لا تفارق حيزها اصلا ١٢
الله قوله (الى ما تحته الخ) كالافلاك التاسعة التي سوار المحدد المحيط ١٢ ١٢ه قوله (ليس شيء من الاوضاع المتصورة الخ) بحسب
الفلك [illegible] اي الجسم من غيره اذ ليس الجزء منه مما يلجئ [illegible] من الحاوي او المحوي اي منع ان جزء آخر كما [illegible]
في مطالع الانوار في [illegible] الشمس البازغة ١٢

المتصورة اولی بالیس من غیره فهو یجوز علیه الانتقال من وضع الی وضع من دون ان یفارق الحیز فیکون فیه
مبدا میل مستدیر فهو اما عن طباعه فیکون فیه مبدا میل مستدیر او عن قاسر فیکون فیه مبدا میل ماوق
لما ثبت فی الفصل المتقدم فقد تحقق ان فی کل جسم مبدا میل مستقیم او مستدیر وهو المدعی **فصل**
فی انه لا یجوز ان یجتمع فی جسم واحد بسیط او مرکب مبدان او مبدا واحد لمیلین طباعیین احدهما مستقیم
والآخر مستدیر وذلک لان المیل المستقیم یقتضی ایصال الجسم واجزاءه الی حیزه الطبعی علی اقرب الطرق فهو
والمستدیر یصرف عنه فهما متنافیان فیمتنع اجتماعهما اما فی البسیط فلبساطته واما فی المرکب فلانه انما
یقتضی الحیز باعتبار قوی البسائط او باعتبار حاله بحسب مزاجه من الخفة والثقل فیکون فیه مبدا میل
مستقیم ویسکن بالطبع اذا وصل الی حیزه الطبعی فلا یکون فیه مبدا میل مستدیر نعم یجوز علیه الحرکة المستدیرة
بقسر قاسر او نفس محرکة بالقصد والارادة کحیوان یستدیر قصدا فما یکون فیه مبدا میل مستقیم کالعناصر
لا یکون فیه مبدا میل مستدیر وما یکون فیه مبدا میل مستدیر کالافلاک عندهم لا یکون فیه مبدا میل مستقیم **فصل**
فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یسکن بینهما وذلک لان الحرکة انما توجد بسبب میل علی
ما عرفت فاذا تحرک متحرک حرکة مستقیمة الی منتهی یکون فیه میل موصل الیه ویکون ذلک المیل موجودا
فیه فی آن وصوله الی ذلک المنتهی فاذا تحرک حرکة اخری ومفارقة بمیل مزیل له عنه یکون ذلک المیل

---

۵۱ قوله ومبدا میل مستدیر الخ ولهذا یجوز علیه الانتقال من حیزه فلا یکون ذلک بالاستقمال بل بالتدریج ۱۲ ۵۲ قوله طباعیین الخ قید به لانه
اذا کان احد المیلین غیر طباعی یجوز ان یجتمع فی جسم واحد مبدان متعاندان لمیلین مختلفین کما فی الحجارة المرمیة قصدا علی سبیل [illegible]
[illegible] ۵۳ قوله فهما الخ
ای المیل المستقیم والمستدیر ۱۲ ۵۴ قوله باعتبار قوی البسائط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ۵۵ قوله والارادة کحیوان [illegible]
[illegible] ۱۲

حادث ثانی آن ولا یکون ذلک ہو آن الوصول لامتناع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم میل موصل
الی ذلک المنتہی ومیل مزیل لہ عنہ بل یکون ذلک الآن الذی حدث فیہ المیل المزیل بعد آن الوصول
فاما ان لایکون بین آن الوصول وبین ذلک الآن الذی حدث فیہ المیل الثانی المزیل زمان
بل یکون ذلک الآن تلو آن الوصول فیلزم تتالی آنین وہو محال کما سیاتی انشاء اللہ تعالے
او یکون بین ذینک الآنین زمان فی الجسم یکون ساکنا فی ذلک الزمان لان الحرکۃ الاولی قد انقطعت
قبلہ والحرکۃ الثانیۃ لم تبتدأ بعد لعدم حدوث سببہا اعنی المیل المزیل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون
بین الحرکتین المستقیمتین وہو المطلوب ومن خالف فی ذلک یستدل بانہ لو وجب السکون بینہما فالخردلۃ
المرمیۃ الی فوق اذا لاقت فی صعودہا جبلا ہابطا لزم ان توقف ذلک الجبل لوجوب سکونہا واستلزام
سکونہا وقوف الجبل واللازم صریح البطلان والجواب ان الخردلۃ لاتسکن بل تتحرک بالعرض بحرکۃ الجبل
والسکون انما یجب اذا کانت الحرکۃ الثانیۃ ذاتیۃ لان الحرکۃ الذاتیۃ انما توجد بحدوث المیل ولا یجب
اذا کانت عرضیۃ لان الحرکۃ العرضیۃ لاتستدعی حدوث المیل المتحرک والسکون انما کان یلزم لاجل

سلہ قولہ حادث ثانی الخ ای الموجود من قبل فی المتحرک الی فوق لیس فیہ میل [illegible] بل فیہ میل [illegible] ذلک المیل [illegible]
زال الواقع ١٢ ٥٢ قولہ تلو آن الوصول الخ التلو بالکسر [illegible] فی القاموس فی الصراح [illegible]
٥٣ قولہ کما سیاتی الخ ای فی مبحث [illegible] غیر قابل للانقسام [illegible]
[illegible] علی الحرکۃ المتصلۃ والحرکۃ المتصلۃ علی المسافۃ المتصلۃ [illegible]
المسافۃ من الاجزاء التی لا تتجزی وقد ثبت استحالتہ فیما سلف ١٢ ٥٤ قولہ ومن خالف الخ المخالف ہو افلاطون [illegible]
المتکلمین والحق وجوب السکون کما ذہب الیہ معلم الاول وابو علی [illegible] من المعتزلۃ کما [illegible]
افلاطون تبعوا ١٢ ٥٥ قولہ بانہ لو وجب السکون الخ [illegible] ان الجواہر [illegible] ثم [illegible]
[illegible] لوجوب سکون [illegible] ٥٦ قولہ والجواب الخ [illegible]
[illegible] الجبل [illegible]
[illegible] تعرض [illegible] ١٢

حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول و هو ههنا متفق على ان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد وضرورات الطبيعة قد توجب ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية و هو محال لوجوب تناهي الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما لما عرفت فلا تكون متصلة

فصل في تفاوت الحركة بالسرعة والبطوء السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فهما عرضان للحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها المفروضة متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف شخص الحركة فضلا عن نوعيتها

ـــه قوله علاوة الخ علاوة وحاصلها ان وقوف الجبل لما هو غير مستحيل بل مستبعد في العادة وضرورات الطبيعة كثيرا ما تقتضي امورا مستبعدة عادة فكان تخلل [illegible] عدم [illegible] في القادرة الضيقة الراس [illegible] على المارة كذلك ثبوت تخلل السكون بين الحركتين البرهان يقتضي وقوف الجبل وان كان مستبعدا ١٢ ـــه قوله آخر في زمان الخ لما كان السرعة والبطوء ضافيين آتى في بيان معانيهما الحقيقية بامور نسبية تنبيها على انهما متقابلان بالتضايف اما بالنظر الى الزمان فكما قال في زمان اقل في زمان الخ واما بالنظر الى المسافة فكما قال او مسافة اطول من تلك المسافة الخ ١٢ ـــه قوله عرضان للحركة الخ فهذا كالدليل الاول على انهما ليسا ذاتيين للحركة ١٢ ـــه قوله بالقياس الخ فيه تنبيه على انهما متقابلان من جهة التضايف لا كما ذهب اليه البعض من تقابل التضاد واما التقابل فلعدم اجتماعهما في حركة واحدة من جهة واحدة واما التضايف فلانهما معنويان وجوديان يستلزم تعقل كل واحد منهما تعقل الآخر كالابوة والبنوة ١٢ ـــه قوله بالقياس الخ دليل ثان على عدم كونهما ذاتيين ١٢ ـــه قوله نوعا الخ لان السرعة والبطوء من عوارض الحركة والنوع غير مختلف بالعرضيات ١٢ ـــه قوله فضلا عن نوعيتها الخ ولو كان من ذاتيات الحركة لاختلف نوعيتها بهذا الاختلاف ١٢

علا ان السرعة والبطوء تقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان بطوءها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان الى حد ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه **المبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث البحث الاول** في تحقيق ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر امرا تقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبله والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قال انه امر موهوم

ك قوله علا ان السرعة الخ الحركة القسرية تتدرج من سرعة الى بطوء وحركة طبيعية تتدرج من بطوء الى سرعة لان الميل القسري يكون في مرتبة من الشدة ثم يضعف شيئا فشيئا الى ان يفنيه الميل الطبيعي بمعاونة المعاوق بالشدة ثم تعتقد شيئا فشيئا من المعاوق فتنفيه الحركة ولا يخفى على ان الم تماد اطلاقه عرض بل حركة واحدة شخصية اولى ماقيل في الشمس البازغة الحركة الواحدة الاتصال بما تتدرج الخ لما يرد عليه المنع بحمل الاتصال على الاتصال الحسي ويحتاج في دفعها الى ترتيب مقدمات مذكورة في حواشيه ولا ساع للمنع ولا حاجة الى ترتيب مقدمات ١٢ اخرجه ١٢
٢ قوله تقبلان الشدة الخ علاوة دليل ثالث على ان السرعة والبطوء ليسا داتيين للحركة لقبولها اياهما تقبلان الشدة والضعف فالذاتي لا يقبلهما ١٢
٣ قوله وحركة الفرس العادي الخ عادي تحتيه دونده شتق از عدو بمعنى سخت دويدن كذا في الصراح ١٢ ٤ قوله يقبل الانقسام الخ لانه لو لم تقبل الانقسام الى نهاية فقد انتهت قسمته الى حد معين لزم تركيب الزمان من اجزاء غير متجزية وهو يقتضي الى تركيب المسافة من اجزاء لا تتجزى لكونه منطبقا على الحركة المنطبقة على المسافة والحركة المتصلة على المسافة وكذا في الحركة فيما سبق والتفصيل سياتي في المتن ١٢

لا وجود له فی الاعیان ومن زاعم انه موجود لکن لیس له حقیقة حقیقیة بل هو امور حادثة اختیرت لان ینسب الیها امور اخر بالحصول فیها فجعل الاولی اوقاتا للاخری[۲] والزمان[۳] هو مجموع اوقات وللناس فیه مذاهب اخر ومذهب المشائیة انه کم متصل غیر قارة مقدار للحرکة وبیان ذلک انه اذا ابتدأت[۴] متاحرکات مختلفة فی السرعة والبطؤ ثم انقطعت متوافقین ابتداءها وانقطاعها فتسع تقطع فیه البطوء مسافة قصیرة واوسطها مسافة طویلة واسرعها مسافة ازید منها ولا یمکن فیان[۵] یقطع البطیئة مسافة السریعة او الوسطی لان یقطع الوسطی مسافة السریعة ویقطع السریعة والوسطی مسافة البطیئة فی شطر منه من دون استیعابه وهذا المتسع یعبر عنه بالامکان وهذا الامکان لیس هو نفس الحرکات لا السرعة والبطؤ ولا المسافة ولا المتحرک اذ هو امر واحد اتفقت فیه الحرکات المتعددة المختلفة[۶] بالسرعة والبطؤ الواقعة فی مسافات متفاوتة القائمة بمتحرکات متباینة فهو امر مغایر[۷] لهذه الامور کلها ثم انه[۸] قابل للانقسام اذ یقع انصاف

ف۱ قوله (لا وجود له فی الاعیان الخ) اما فی الذهن [illegible] لکن لیس الوجود الذهنی للنفس الامر الذی له منشأ انتزاع فی نفس الامر من القائلین بوجود الزمان من نفی وجوده فی الاعیان ولکن اثبت فی الذهن فالطائفة الاولی الفت فی نفسه حتی وجوده الذهنی بالمعنی المذکور والثانیة اکتفت بنفی وجوده فی الاعیان فقط کذا فی الشمس البازغة وبعض حواشیها ۱۲ ف۲ قوله (اوقاتا للاخری الخ) وذلک کشهرة الاولی او عدم شهرة الاخری کما یجعل غزوة خندق عند المؤمنین وقتا لهلاک بعض بنی قریظة ونحو ذلک لشهرة والعکس الامر فیجعل الثانی وقتا للاولی ۱۲ للاحسن الکنهوی ف۳ قوله (ومذاهب اخری الخ) فذهب بعضهم الی انه جوهر مستقل مفارق عن المادة وهذا الرای منسوب الی افلاطون ومن تابعه وذهب جمع من متقدمی الفلاسفة الی انه واجب الوجود [illegible] فی هذا [illegible] انه لو فرض عدمه [illegible] قبلیة علی وجوده او بعدیة وهذه القبلیة او البعدیة لیست الا زمانیة فیلزم وجود الزمان علی تقدیر فرض عدمه [illegible] لذاته وما یمتنع لذاته [illegible] وجوده ولم یعلموا ان الواجب ما یمتنع علیه مطلق العدم [illegible] وانما یمتنع ههنا عدم سابق علی وجوده او لاحق [illegible] العدم المطلق [illegible] فرض عدمه مطلقا لم یلزم من نفس ذلک وجوده فلا یمتنع علیه العدم المطلق ومنهم من زعم انه فلک الافلاک لطائفة اعترفوا بانه عرض لکن منهم من جعل الحرکة مطلقا ومنهم من جعل حرکة الفلک خاصة [illegible] ف۴ قوله (انه اذا ابتدأت الخ) [illegible] المقصودة [illegible] ف۵ قوله (یقطع البطیئة الخ) [illegible] ۱۲ ف۶ قوله (المختلفة الخ) [illegible] ف۷ قوله (فهو امر مغایر الخ) [illegible] ف۸ قوله (ثم انه الخ) [illegible]

الحرکات فی نصفه وانما شهافی ثلثه واربا عها فی ربعه وتقطع اجزاء المسافات فی اجزاء منه
فهو اما کم ای مقدار او متکمم ای ذو مقدار فان کان کما کان مقدارا الا انه لابد من ان یکون کما متصلا
لانطباقه علی الحرکات المتصلة المنطبقة علی المسافات المتصلة فهو علی هذا التقدیر کم متصل وهو المطلوب
وان کان متکمما کان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلی هذا التقدیر یکون المتسع الذی یقع فیه الحرکات هو
ذلک المقدار وهو الذی کلامنا فیه اذ لاندعی الا ان هناک مقدارا بالذات هو متسع للحرکات مغایر لها و
لموضوعها ومسافاتها وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلک ثم ان هذا المقدار غیر قار ای لیست اجزاؤه التی
تفرض مجتمعة بل جزء منها سابقا وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحرکات الواقعة فیها ثم
انه لابد من ان یکون مقدار الحرکة اذ لما ثبت کونه مقدارا غیر قار الاجزاء المفروضة فلا یمکن ان یکون جوهرا قائما بنفسه
اذ المقدار عرض لامحالة بل یجب ان یکون عرضا قائما بمحل فذلک المحل اما امر قار او غیر قار والاول
باطل لاستحالة عدم قرار الشئ بدون مقداره وعلی الثانی یکون مقدار الحرکة اذ هو الامر الغیر القار وما سواه
من الامور الغیر القارة انما عدم قراره من جهة الحرکة فتحقق انه مقدار الحرکة فتحقق ان هناک کما متصلا
غیر قار هو مقدار الحرکة وهو المعنی بالزمان **البحث الثانی** فی الآن لما استبان ان الزمان کم متصل
یمکن ان یفرض فیه اجزاء فلا بد من ان یکون بین اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهایة لجزء من الزمان
وبدایة لجزء آخر منه ولا یمکن ان یکون ذلک الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذ لو کان کذلک کان جزء
من الزمان لا فصلا بین جزئیه مثلا الفصل المتوهم بین ساعة وساعة لو کان منقسما لکان ما جزء من
تلک الساعة او من هذه الساعة لا حدا فاصلا بین الساعتین فهو اذن امر غیر منقسم نسبته الی الزمان
نسبة النقطة الی الخط فکما ان النقطة المفروضة فی منتصف الخط حد فاصل بین نصفیه ولیس
قابلا للانقسام اذ لو کان قابلا للانقسام کان جزء من الخط لا فصلا بین نصفیه

سلہ قوله وان یکون الخ ای اجزاء المفروضة فی المقدار ۱۲ سلہ قوله لاستحالة قرار الشئ الخ … بدون مقداره هو محالا یکم به الفطرة علی ما قیل ۱۲

وكان التنصيف تثليثا فكذلك الآن المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان جزءا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودا في الاعيان بوجود منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني الخط وموجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالته فلذلك استحال تتالي الآنات بل تتالي آنين والا كان بازائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها مما لا يتجزى وهو محال فتخلل بين كل آن وآن زمان لا آن كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرا والا لم يكن غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القار يتخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيال كانه راسم للزمان كما يتخيل من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة

سله قوله وكان التنصيف تثليثا الخ) اي اذا انتصف الخط يلزم تنصيفه تثليث اجزائه على تقدير كون النقطة جزءا منه اذ يحصل بالتنصيف جزءان من الخط المنصف وجزء ثالث من النقطة المفروضة في منتصف الخط فتنصيفه يفضي الى تثليث اجزائه فلا يكون التنصيف تنصيفا بل تثليثا وكذلك الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزءا منه يلزم من تنصيف النهار تثليثه اذ يحصل من تنصيفه جزءان من النهار المنصف وجزء واحد هو الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهر البطلان ١٢ ٥٢ قوله ومن الشعلة الجوالة الخ شعله كه گرد بر گرد بسيار گردنده باشد ١٢ ٥٣ شعلة سيالة شعله روان غير مستقر ١٢

سيالة ترسم دائرة فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدومان
اذ الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجوداً قلنا ان اريد بكون الماضي والمستقبل
معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقاً فهما وان لم يكونا موجودين في
آن فهما موجودان في نفسهما في الواقع ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقاً وان اريد انهما
معدومان مطلقاً فهو ممنوع وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين في حد النقطة المفروضة
الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون موجودين مطلقاً **البحث الثالث** في ان
الزمان مبدع[1] ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض
بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا ارتياب في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية كما بين الحوادث
وليس معروض هذه القبلية والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجوداً وتبقى عنها وصف القبلية
والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة معروضهما بالذات لامر آخر تكون اجزاؤه بانفسها موصوفة بالقبلية
والبعدية لا بواسطة والانساق الكلام في اتصاف تلك الواسطة بالقبلية والبعدية ولا يذهب
سلسلة الوسائط الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان
يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلاً فلا يكون موصوفاً
بالقبلية والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفاً بالقبلية
والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات هف فاستبان ان هناك
امراً غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطته وهو المعني
من الزمان فمانه القبلية والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات نفس ذواتها المفروضة المتوهمة
واما غيرها كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك

---

[1] قوله مبدع اي الابداع ايجاد الشيء من غير مادة لما كان الزمان مما لا بد من وجوده المقدم عليه لكن تقدمه عليه [illegible] بالذات [illegible]

فی زمان قبل وہذا فی زمان بعد طوفان نوح علیہ السلام انما کان قبل بعثۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لاجل انہ کان فی زمان قبل وتلک فی زمان بعد واما ذلک الزمان فہو قبل بنفسہ وہذا الزمان بعد بنفسہ اذا تمہد ہذا فنقول لو کان الزمان حادثاً[1] بوجودہ بدایۃ لکان عدمہ قبل وجودہ قبلیۃ انفکاکیۃ ولو کان لوجودہ نہایۃ لکان عدمہ بعد وجودہ بعدیۃ انفکاکیۃ فیکون المعروض بالذات بقبلیۃ عدمہ السابق علی وجودہ والبعدیۃ عدمہ اللاحق المتاخر عن وجودہ ہو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلیۃ والبعدیۃ بالذات ہو الزمان فیکون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وہو صریح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع لیس لہ بدایۃ ولا نہایۃ وہو المطلوب فصل فی الجہۃ[2] اعلم ان الاشارۃ الحسیۃ وان کانت حقیقۃ حق فعل المشیر لکنہا تطلق فی اصطلاحہم علی الامتداد الموہوم الآخذ من المشیر الی المشار الیہ والجہۃ عبارۃ عن طرف ذلک الامتداد والجہۃ موجودۃ لان المتحرک یتجہ الیہا ومن المستحیل ان یتجہ المتحرک الی ما لاحظ من الوجود اصلا وذات وضع ای قابلۃ للاشارۃ الحسیۃ لانہا لو کانت من الامور المجردۃ عن الوضع لما امکنت الاشارۃ الیہا فلا یکون جہۃ ہف وغیر منقسمۃ فی امتداد ماخذ الحرکۃ لانہا لو کانت قابلۃ للانقسام فاذا وصل المتحرک الی اقرب الجزئین منہا فاما ان یسکن فلا یکون ابعد الجزئین من جہۃ او یستمر علی حرکتہ فلا یکون اقرب الجزئین من الجہۃ فتحقق ان الجہۃ موجودۃ ذات وضع غیر منقسمۃ ثم الجہۃ قد تضاف الی الاشارۃ فیقال جہۃ الاشارۃ ویراد بہا منتہی الاشارۃ وہی لا تکون منقسمۃ فی الامتداد الآخذ من المشیر الی المشار الیہ والا لم تکن منتہی الاشارۃ لان الاشارۃ ان جاوزت اقرب جزئیہا لم یکن ذلک الاقرب من الجہۃ وان لم تجاوزہ وانتہت الیہ لم یکن ابعد جزئیہا من الجہۃ

[1] قولہ حادثاً الخ ای حادثا زمانیا واما کونہ حادثا بالذات فلا کلام فیہ ۱۲ [2] قولہ فی الجہۃ الخ اعلم ان الجہۃ تطلق علی معنیین احدہما اطراف الامتدادات وتسمی مطلق الجہۃ وبہذا المعنی یمکن وجودہا فی المثلث والمسبع اذ لا تنحصر الجہۃ بہذا المعنی فی الست بل یجوز ان یکون فی کثیر اکثر من الست الاطراف منتہی الاشارات وتحصر فی الست کما فیہ بالجہۃ مطلقا ای بالمعنی الاول فانہ کما عرفت یمکن فی الجہۃ وہی الثانی بل لا ذلک ولا قسمۃ فی الجہۃ بہذا المعنی [3] قولہ ای لا یکون الخ ای منہا بالحکمۃ ۱۲

وجهات الاشارة لا تتناهى وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه
الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط
اذ هو امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد بالفعل جهتان
هما طرفاه فالامتداد او نهاية واحدة كمحيط اعني المخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط الدائرة
لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد من جهتي الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع
امتداده في الجهتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في جهتين
فاما ان لا يكون انقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كمحيط
الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كمحيط الجسم البيضي فانه ينتهي
بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد والجسم اذ هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح البتة
فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكري وقد ينتهي باكثر لكن المشهور ان للخط جهتان وللسطح اربع جهات وللجسم
ست جهات والسبب في شهرته امران عامي وخاصي اما العامي فهو في السطح اعتبار ذوات

---

۱ قوله لا تتناهى الخ ... ست في المشهور لكن اعتبار ... بالقياس الى المشير فيكون جهات الاشارة ... نهايات المشير واخره بالقياس الى ... فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في الشمس البازغة ۱۲ ۲ قوله ويراد بها ما اليه الحركة الخ ... لا تكون الجهة الحقيقية ... اما ان ... في امتداد الحركة او ... فلا ... من ان تنقسم الى جزئين ... الى قرب الجزئين ... ان السكون ... على الحركة ... الاول ليس للمتحرك ... الثاني ... على الثاني ... الاول دخل فيه ۳ قوله كمحيط الخ ... فانه امتداد من جهة الطول فقط ولا انقطاع فيها ... ۴ قوله كسطح الكرة الخ فانه امتداد ... الطول والعرض ... فيهما الا نهاية له بالفعل ۱۲ ۵ قوله في شهرته امران الخ ... الاعتبار الاول العامي ... الى اعتبار ... الخاصي ... الانسان ... باعتبار الطول ... الامتداد ... في جسم ... عرض ... هو الامتداد ... الا باعتبار ... امتداد ... سبب لشهرة ... ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان ... ۶ ... السابق الى اذهان ... الانسان ... الجهات ... منعقدة ... امتدادات المتقاطعة في الجسم ... ۷ قوله ... ومن ... الانسان ... امتدادات متقاطعة في الجسم ۱۲
۸ قوله اما العامي الخ ... ۱۲

اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطح النبات والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها اكثر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستة حدود معينة بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام ثانيا بقياسها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفا واليمين والشمال وفي الحيوانات الظهر والبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقا وتحتا وقداما وخلفا ويمينا وشمالا واما الخاصي فهو في السطح اعتبار انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قوائم وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبار انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما في الكرة فاثنان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي الراس بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنان منها الامتداد العرضي ويسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله وانما قلنا غالبا لانه يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالاعسر او العارض كمن ضعف يمينه لداء واثنان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميها الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالوجه قدام والقفا خلف وكذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت ما يلي بطنه والقدام ما يلي راسه والخلف ما يلي ذنبه وقد تطلق الجهة على ما يلي النهاية وبهذا المعنى تتناول اربع جهات اعني

ـــــــــــــــــــــــــــــــ

ل قوله مثل المربع الخ اي ... ش قوله ... م قوله وفي الحيوانات الخ ... الحدود الستة المعينة ... ٤ قوله الظهر الخ اي بازاء الراس والقدم من الانسان ... ٥ قوله والراس الخ بازاء الوجه والقفا ... ٦ قوله ذو بعدين الخ ... على زوايا قوائم ... ٧ قوله ... والاكثر من ... ٨ قوله ... باعتبار الاكثر ... من الانسان ...

وانما قال ... (marginal note)

ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس الانسان لا يسمى[1] رأسه فوقا وقدمه تحتا على ما ينبغي وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول

الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول

فصل في اثبات الفلك المحدد للجهات واثبات انه كرة[2] قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتداد[3] مأخذ الاشارة[4] والحركة وان الجهات ست ثنتان منها لا يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق[5] والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين فالفوق بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتا الاسماء بالطبع لا يمكن ان يصدقا على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يسمى الفوق بهذا المعنى رأس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يسمى التحت بهذا المعنى قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منهما يؤول الى القرب مما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت الحقيقي تحت واذا القرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث

١ قوله (لا يسمى رأسه الخ) وذلك ان الفوق ما يلي الرأس بالطبع لا مطلقا والتحت ما يلي الرجل بالطبع لا مطلقا والانسان في صورة الانتكاس ليس على التحت الطبيعي فليس هناك تبديل حدهما بالآخر ١٢ ٢ قوله (انه كرة الخ) وهو ما يمكن ان يفرض في وسطه نقطة بحيث تتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ١٢ ملخص ٣ قوله (في امتداد مأخذ الخ) الاضافة بيانية اي امتداد يؤخذ ويشرع فيه الحركة اعني نفس الحركة ١٢ ٤ قوله (الاشارة الخ) الاشارة في الحقيقة تخييل الامتداد لا نفسه لانه فعل المشير لكنه يطلق على سبيل المسامحة او بحسب الاصطلاح على الامتداد الموهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه ١٢ صدرا ٥ قوله (والفوق الخ) المعطوف عليه مع المعطوف مبتدأ ١٢

والفوق والتحت الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع والاخرى لهما بالعكس غير منقسمتين في امتداد ماخذ الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحددتين اذ لو لم تكونا متحددتين لم تكونا موجودتين ولا متمايزتين بالطبع فتحددهما اما في خلاء او في ملاء والاول باطل اما اولا فلاستحالة الخلاء واما ثانيا فلان الخلاء لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد الجهتين المذكورتين فيه لانه ان كان غير متناه فلا يكون فيه تحدد بالفعل بحد يكون جهة والحدود المفروضة فيه لا يتميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك الجهتين وان كان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء فان كان تحدد الجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد الجهة في الخلاء وان كان تحددها في الخلاء لا بطرف ذلك الملاء لم يمكن تحددها لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل ولا يتميز بعضها عن بعض حتى يمكن فيه تحدد الجهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحدود المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في ثخنه وهو ايضا باطل لان الحدود المفروضة في ثخنه متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه او يكون باطرافه وحينئذ فاما ان يوجد هناك جسم بسيط يحدد الجهتين معا فيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكري هو الذي يحدد جهتين مختلفتين بالطبع احدهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن المحيط فمحيطه ومركزه يكونان جهتين متخالفتين بالطبع هما الفوق

---

١ قوله مطلوبة لبعض الاجسام بالطبع الخ كالفوق مطلوب للنار ومتروك للارض والتحت بالعكس مطلوب للارض ومتروك للنار ١٢ ح ٢ قوله موجودتين الخ فلو ثبت انهما موجودتان متمايزتان ١٢ ٣ قوله اما في خلاء الخ خلاء [illegible] الفتح والمد خالي ١٢ منتخب ٤ قوله فلاستحالة الخلاء الخ اي المستحيل لا يمكن ان يكون محددا شيئا بالجهة موجودة ذات وضع ١٢ ٥ قوله فلا يكون فيه تحدد الخ لكونه متشابها متناهي والمفروض عدم ذلك ١٢ ٦ قوله وعلى الثاني الخ اي على ان يكون تحدد الجهتين في الملاء ١٢ ٧ قوله في ثخنه الخ اي داخل ثخن الملاء البسيط ١٢ ٨ قوله غاية البعد الخ بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ابعد منها فلو تصور هناك جهة تكون ابعد منها لتبدل الجهتان مع انه قد ثبت ان الفوق والتحت الحقيقيين لا يتبدلان ١٢ ح

والتحت فیکون محیطاً فوقاً ومرکزہ تحتاً واما الجسم الغیر الکری فلا یمکن ان یحدد جہتین متخالفتین بالطبع لانہ وان حدد جہۃ القرب لا یمکن ان یحدد جہۃ البعد لانہ اما ان یکون خارجاً عن ذلک الجسم فلا یتحدد بذلک الجسم اذ کل خارج یفرض انہ البعد عن الجسم یمکن ان یفرض البعد منہ فلا یکون بعد خارج عن الجسم الاولی بان یکون الجسم محدداً لہ دون غیرہ واما ان یکون داخلاً فیہ فلا یکون حد من البعد الداخل المفروض فیہ غایۃ البعد عن الحد المحیط بہ فان کل نقطۃ تفرض فی الجسم الغیر الکری وان کانت غایۃ البعد عن حد من حدود ذلک الجسم لا تکون غایۃ البعد عن حد آخر منہ فلا تکون جہۃ التحت التی ہی غایۃ البعد عن جہۃ الفوق فلا یکون الجسم الغیر الکری محدداً لجہۃ البعد بخلاف الجسم الکری فانہ یحدد جہۃ القرب بمحیطہ وجہۃ البعد بمرکزہ فان المرکز نہایۃ البعد عن المحیط ولا یمکن ما ہو ابعد منہ کذلک محیطہ غایۃ البعد عن مرکزہ لانہ وان امکن بحسب فرض العقل ان یوجد المحیط اعظم مما ہو علیہ لکن لما کان ذلک الجسم الکری محیطاً بعالم الاجسام لا یمکن ان یکون وراءہ ما ہو اعظم منہ فیکون محیطہ غایۃ البعد الممکن عن مرکزہ واما ان یکون تحدد الجہتین المذکورتین فی ملاء مرکب غیر متناہ وہو ایضاً باطل اما اولاً فلانہ علی ہذا التقدیر لا یوجد فوق لا یکون فوقہ فوق ولا تحت کذلک فلا یکون تانک الجہتان حقیقیتین متخالفتین بالطبع واما ثانیاً فلاستحالۃ وجود الغیر المتناہی واما ان یکون تحددہما فی ملاء مرکب متناہ فیکون ہناک عدۃ اجسام محددۃ للجہتین المذکورتین فاما ان یکون تلک الاجسام بحیث یحیط بعضہا بعضاً او یکون متباینۃ لا یحیط بعضہا بعضاً والثانی باطل لان کلاً من تلک الاجسام اما ان یحدد جہۃ واحدۃ فقط اعنی جہۃ الفوق مثلاً فیلزم ان تکون تلک الجہۃ اعنی جہۃ الفوق مثلاً متعددۃ لا متعینۃ بالطبع

ا قولہ فان المرکز الخ وہو النقطۃ المفروضۃ فی وسط الکرۃ ... [illegible] ۲ قولہ لما کان ذلک الجسم الکری الخ ... [illegible] ۳ قولہ فیلزم الخ ... [illegible]

وقد بان بطلان ذلک فیما سبق او یحدد کل منہا الجہتین المذکورتین معًا وہو ایضًا باطل اما اولاً فلانہ یستلزم تعدد الجہتین المذکورتین وتوزیعهما بعینها وتعذر بطلانہ بما مر واما ثانیاً فلان تحدد الجہتین المذکورتین انما یمکن بجسم واحد اذا کان کریاً کما عرفت فیکون کل من تلک الاجسام کریاً محددًا للجہتین فیکون کل منہا عالمًا علی حیاله[1] وہو صریح البطلان او یحدد بعضها جہۃ کجہۃ الفوق والبعض الآخر جہۃ مقابلۃ لہا کجہۃ التحت وہذا ایضًا باطل لان جہۃ الفوق لما کانت مقابلۃ لجہۃ التحت فاذا بعد فرض من جہۃ التحت فی ای جانب تمتد ینتہی الی جہۃ الفوق وبالعکس وذلک لا یمکن علی تقدیر کون جہۃ الفوق متحددۃ بجسم وجہۃ التحت متحددۃ بجسم آخر مباین لذلک الجسم اذ یمکن ان یفرض من کل منہما بعد لا ینتہی الی الآخر ولا ینطبق علی الامتداد الواصل بینہما فیکون الجہتان متعددتین لا متعینتین وقد بان بطلانہ مما فی تعیین الاول وہو ان یکون بعض تلک الاجسام محیطًا ببعض فیکون الجسم المحیط بالکل ہو المحدد للجہتین ویجب ان یکون کریاً لما تبین ان الجسم الغیر الکری لا یمکن ان یکون محددًا للجہتین فیلغو[2] سائر الاجسام المحاطۃ فی تحدید الجہتین فتحقق وجود جسم کری محیط بالاجسام محدد للجہات وہو المطلوب والحاصل ان جہتی الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد من ان یکونا متعینتین فتعینهما لا یمکن ان یکون فی خلاء لاستحالتہ ولعدم تخالف حدودہ بالطبع ولا فی ملاء بسیط لا متناہ لعدم تخالف حدودہ بالطبع ولا فی ملاء مرکب لا متناہ لعدم تعین الجہتین الحقیقیتین فیہ بل یکون اما فی ملاء بسیط متناہ باطراف متعینۃ بالفعل فیکون ہو جسمًا کریاً یحدد بمحیطہ جہۃ الفوق وبمرکزہ جہۃ التحت اذ غیر الکری لا یمکن ان یحدد الجہتین معًا او فی ملاء مرکب متناہ فاما باجسام متباینۃ ولا یمکن تحدد الجہتین بہا او باجسام یحیط بعضها ببعض والمحاطۃ لغو فی تحدیدہا فالمحدد ہو المحیط ویجب ان یکون کریاً اذ غیر الکری لا یحدد الجہتین فقد

[1] قوله علی حیاله الخ) فقد حیاله بحیال الشیء بازائه ... ۱۲ [2] قوله فیلغو الخ) لانه لو فرض عدم وجودها لما کانت الجہتان متعینتین بالمرکز والمحیط فلا یتوقف التحدید علی الاجسام المحاطۃ بل انما یتوقف علی الجسم المحیط بالکل ۱۲

تحقق وجود جسم كرى محدد للجهات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى ومنه تبين انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل** في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس كالاعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكله في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية بخلاف العناصر لا تساويها في الحد والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية لكله في الاسم والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية فبسيط فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك لجهة وكل متجه

لـه قوله ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء الخ) والا لما كانت جهة الفوق القائمة منتهى واشارة الحسية ١٢ ٥ه قوله بحسب الحقيقة الخ اي بحيث يكون بعضها طبيعة وبعض آخر طبيعة اخرى ١٢ ٣ه قوله والفلك بسيط بهذا المعنى الخ يعني ان المراد بالبسيط ما لا جزء له بالفعل لما تقرر من ان البعض الافلاك الكلية جزء بالفعل ١٢ ٤ه قوله وقد يطلق البسيط الخ) اي الجسم البسيط والافالبسيط يطلق على لا جزء له على بسطه ايضا والاطلاق الاربعة المذكورة للجسم البسيط ولله البسيط المطلق قد يعني الافلاك بسيط ايضا بهذا المعنى اعم مطلقا منه بالمعنى السابق حسا في الافلاك والعناصر وتفارقهما في العظم واللحم ١٢ ٥ه قوله المتشابهة الخ) العضو المتشابه ما يكون جزؤه المقداري حسا كالكل حدا واسما ١٢ ٦ه قوله وقد يطلق الخ) البسيط بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وتفارقهما عنه في الافلاك ١٢ ٧ه قوله المقداري الخ) الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واحترز بالجزء المقداري عن الهيولى والصورة ١٢ ٨ه قوله اذ جزء الفلك الخ) البسيط بهذا المعنى الثالث اعم مطلقا منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتفارقهما في الاعضاء المتشابهة واخص مطلقا منه بالمعنى الاول لتصادقهما في العناصر وتفارقه بالمعنى الاول في الافلاك واعم من وجه بالمعنى السابق لتصادقهما في العناصر وتفارقهما في الافلاك والاعضاء المتشابهة ١٢ ٩ه قوله وقد يطلق الخ) لان الفلك نوع منحصر الطبيعة الفلكية فشرط اتصافها الاسم فلا يصدق هذا الاسم على جزئه فتدبر فانه شرح كنه انتهى ١٢

الى جهة تاركة لجهة لا يكون محددا للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية لا يكون محددا للجهات وينعكس
الى قولنا كل ما يكون محددا للجهات لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك
محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلانه لو قبل الحركة الاينية لو كان
مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزاؤه التي هي بسائط اما على اشكالها الطبعية
فهي كرات لما مر من ان الشكل الطبعي للبسيط[1] هو الكرة فلا يلتئم منها جسم كري فلا يتركب منها الفلك
او قد ثبت انه جسم كري او على اشكال قسرية[2] فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية فيجوز عليها الحركة
الاينية فلا يكون الجهات متحددة بما تركب[3] منها فلا يكون الفلك المركب منها محدد الجهات
هف فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل** في
ان الفلك قابل للحركة[4] المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاؤه[5]
المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع[6] معين ومحاذاة[7] معينة
فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع
آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك
قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون

ك[1] قوله للبسيط الخ لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا فوجب ان يكون الشكل كريا لان كل شكل سوى الكرة ففيه اختلاف آثار مختلفة فان ضلعا من الاشكال يكون بجانب سطحا وآخر خطا وآخر نقطة ١٢ منه ك[2] قوله او على اشكال قسرية الخ اي اجزاؤه حينئذ كلها او بعضها والمقصود بعد زوال القاسر يعود الى الشكل الطبعي ... فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية ١٢ ك[3] قوله بما تركب منها الخ اي من الاجسام المختلفة الطبائع لانها قابلة للحركة الاينية فالقابل لها لا يحدد الجهة ١٢ ك[4] قوله للحركة المستديرة الخ الوضعية التي لا تخرج المتحرك بها عن مكانه ... المفروضة فيه ... لان الفلك ... ك[5] ... بساطة الفلك امتناع تركبه من مختلفة الطبائع ١٢ ك[6] قوله بوضع الخ المراد بالوضع ههنا هو الهيئة الحاصلة من نسبة اجزاء الفلك الى ما في داخله ونسبة بعضها الى البعض ١٢ ك[7] قوله ومحاذاة الخ عطف تفسيري للوضع فالمحاذاة اي المراد بالوضع الهيئة العارضة بالنسبة الى المحاذيات الى ما في جوفه ١٢

فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة اذ لو كان قابلا لها
على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ
ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم

فصل

في ان الافلاك لا تقبل الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد
للجهات لما مر ولا شيء من محدد الجهات قابلا للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد
قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يتغير يكون له قبل فساد صورته حيز طبيعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى
وكون الصورة الاخرى حيز طبيعي آخر لان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد
طبيعي لما مر في الفصل الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيز هو للكائن طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فساد ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة
المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له بعد كون صورة الكائنة ميل الى حيزه
الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شيء من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة فلا شيء مما
يقبل الكون والفساد محدد للجهات فلا شيء من محدد الجهات قابلا للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق
والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكنان بدون الحركة الاينية وهي لا تمكن على محدد الجهات واجزاءه والا

ف۱ قوله والحركة المستديرة الخ لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب حركة المستديرة لجواز تبدل اوضاع بحركة [illegible] جوفه فان الاجزاء [illegible] من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك [illegible] من وضع الى وضع بحركة ما في جوفه [illegible] ف۲ قوله مبدأ ميل الخ [illegible] ف۳ قوله لا يقبل الكون والفساد [illegible] ف۴ قوله [illegible] الحركة المستقيمة [illegible] الخرق والالتيام [illegible] ف۵ [illegible] المحدد للجهات [illegible]

لم تتحدد الجهات به فلا يمكن الخرق والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبيّن من هذا انه لا يقبل التخلخل[1]
والتكاثف والتخذي لنموّ والذبول وانه ليس خفيفا ولا ثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل
المستقيم ولا حارًا ولا باردًا لاقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لاقتضاء[2] الرطوبة
واليبوسة جواز تغيّر الشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه **فصل** في
ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما وان حركته الوضعية الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك
قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار للحركة وانه مبدع ليس له بداية ولا نهاية
فهو اما ان يكون مقدار[3] الحركة المستقيمة او يكون مقدار الحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان
مقدار الحركة المستقيمة فتلك[4] الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى لا نهاية فلابد لها من مسافة لا متناهية
وهو باطل لما مرّ[5] او ترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون
بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع[6] الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان
فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدار الحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة
لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقداره اعني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لا نهاية
لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره اعني الزمان نهاية وهو باطل لمحل الزمان حركة سرمدية ابدية
ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع[7] الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعني الزمان اوسع المقادير

ف۱ قوله ولا يقبل التخلخل الخ لان كلا منها يستلزم الحركة الاينية وهي مستحيلة على الفلك المحدد ۱۲ ف۲ قوله لاقتضاء الرطوبة الخ فان الرطب [illegible] يقبل [illegible] بسهولة واليابس ما يقبلها بعسر مع كلا التقديرين يستلزم جواز تغير الشكل ۱۲ ف۳ قوله مقدار الحركة الخ اي تقييد ربه الحركة من السرعة والبطئية لكون الزمان حالا في الحركة حالا له ۱۲ ف۴ قوله فتلك الحركة المستقيمة الخ يعني ان الحركة لا تخلو [illegible] لان التزم حالا انعدام الزمان بانعدامها لانعدام المقدار بانعدام محله وقد ثبت استحالة انعدام الزمان فهي اما ان تذهب لا نهاية او ترجع وكلاهما باطلان فلا تكون الحركة التي قدرها المستقيمة فتكون مستديرة لدوام الانحصار بينهما وهو المطلوب ۱۲ ف۵ قوله لما مرّ الخ من الدليل على تناهي الابعاد ۱۲ ف۶ قوله بانقطاع الحركة الاولى الخ لانقطاع الحال بانقطاع المحل ف۷ قوله اسرع الحركات الخ اذ لا يتقدر بها الحركات ملاحظة من غير الاسرع كذا كذ ۱۲

احاطة وظهر بانية وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاحيازها الطبعية بطبائعها مقسورة على الاجتماع والامتزاج والقسر لا يدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فينحل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها اعني الزمان وقد بان استحالته واذا ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيط ثبت انه كري الشكل فقد تحقق كروية الفلك المحدد للجهات ذبابطة من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا

تنبيه واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان[1] ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي واذ الخلاء محال فكل ما في جوفه من الافلاك الأخر والعناصر قديم[2] وان كان بعض ما في جوفه كالعناصر قديما بالنوع تتوارد والاشخاص وتعاقبها بعض منه قديما بالشخص كالافلاك الأخر

فصل في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب بانحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلثة فقدمر في الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب عن حالة غير طبعية وطلب لحالة طبعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبعية الى الحالة الطبعية المطلوبة ابدا اذ ما لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اولا وايضا قد تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبعية يجب

اي الاول الحقي ١٢

---

[1] قوله الحافظة للزمان الخ اي الحركة التي كان الزمان مقدارا لها فيكون الزمان قائما بها فلا قيام له بها دونها فهي محلاله فتكون هي حافظة له اذ كل محل حافظ للحال فيه ١٢ [2] قوله قديم الخ اذ لو لم يكن قديما لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلاء في جوف المحدد قبل البداية وبعد انتهائه ١٢

انقطاعها فلا تكون حركة الافلاك طبيعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية ولا يقال فالحركة
المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة يكون هو المطلوب
ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير الاعتباري بان يكون شئ واحد
باعتبار مهروبا عنه وباعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست بشاعرة
فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان
يكون ما هو مهروب عنه باعتبار مطلوبا لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الافلاك مستديرة تحقق
انها لا تكون طبيعية واما البطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الافلاك ميل طبيعي فلا يمكن ان يكون
فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الافلاك ارادية **فصل**
في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة عن المادة والاخرى نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا

سه قوله والا لزم انقطاعها الخ قال الشارح [illegible] لحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه
اذا استعد [illegible] لتحصيل حالة اخرى وجب الحركة لتحصيل حالة ضرورية [illegible] الى غير النهاية حتى كلما حصلت له
حالة مطلوبة يستعد بها لحالة اخرى يطلبها [illegible] الحالات المطلوبة التي [illegible] تلك الحالات تحصيل
حالة اخرى غير معدومة [illegible] لتحصيل المطلوب المحقق فيلزم ان العين المتحرك لحركة طبيعية الى الحالة المطلوبة [illegible]
[illegible] للمصنف العلامة [illegible] ه قوله فالحركة المستديرة الخ ، والحركة المستقيمة [illegible]
[illegible] ه قوله مهروب الخ [illegible] سه قوله [illegible]
[illegible] لان الحركة الطبيعية للفلك لو كانت [illegible] يكون شئ واحد مهروبا عنه ومطلوبا في الحركة المستديرة [illegible]
[illegible] الارادية [illegible]
[illegible] ه قوله [illegible] الطبيعة غير شاعرة [illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible] ه قوله نفسين الخ [illegible]
[illegible] للفلك نفسا منطبعة [illegible] الشيخ الرئيس [illegible] نفسا مجردة [illegible] نفسين منطبعة ومجردة وقال المحقق الطوسي
[illegible] نفسا مجردة [illegible] خيالية [illegible]
[illegible] من حواشي الشارح للسيدي ۱۲

قوتين احدىهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها تدرك الجزئيات وهي
المسماة بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة
وقوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة لجرم الفلك وتسمى بالنفس المنطبعة اما بيان ان للفلك قوة مجردة
محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي
وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات
غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا
وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدأ الحركة الارادية لابد من ان يكون قوة مدركة
فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة
عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اذ الجسم
الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لا تناهي الابعاد
بل يجب ان يكون متناهيا فلو كانت القوة الحالة فيه سارية في الجسم قوية على تحريكات غير متناهية
فاما ان لا يكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من
جنس ما يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتجزى بتجزيته فيكون كل القوة في
كل الجسم ونصفها في نصفه وثلثها في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شيء من
جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون جزء منها كنصفها الساري في
نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه هو ما يقوى

---

١ قوله (وقوة مادية) نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام صور الجزئيات الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك كله غير مختص بجزء دون جزء ١٢ ميبذي
٢ قوله (قوة جسمانية الخ) المراد بالقوة الجسمانية الصورة النوعية الحالة في مادة الجسم السارية فيها بسبب حلول الصورة الجسمية المقدارية وسريانها فيها ١٢
٣ قوله (لم يكن القوة الخ) اي سارية فيه حيث يقتضي انقسام القوة الجسمانية انقسام الجسم المحل
٤ قوله (فاما ان يكون الخ) حاصله ان ما يقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون من جنس ما يقوى كل القوة على تحريكه او يكون مفروضه في كل [illegible]

كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوي الكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزءها اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة وكل القوة انما يزيد على جزءها بقدر متناه فيكون[1] تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ جزء القوة لما قوي على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاولى فاما ان يتساوى جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب المدة والعدة فيلزم تساوي الكل والجزء واما ان يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا[2] بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما هو الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان ان للفلك قوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية[3]

ل قوله فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا الخ لان الغرض من الكلام في نفي القوة اعم مثلا هو ان ... فتكون المرات متناهية قطعا وانضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب الا التناهي ... انضمام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يوجب اللاتناهي ... القوة قابلة لانقسامات غير متناهية حسب قبول الجسم ... ٢ قوله متناهيا الخ ... ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية ١٢ منه ٣ قوله والحركة الارادية الخ الحركات الاختيارية تتوقف على تصور العقل مع ملاحظة ترتيب النفع او دفع المضرة عليه القصد الى غير المشعور به محال فالمبدأ الثاني الذي هي القوة المدركة هي القوة الشوقية هي الباعثة للشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة والى دفع المنافر المسمى نفرة اذ الشوق منقسم الى الشهوة والنفرة ١٢ هاشم

انما توجد بارادة تابعة للشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخيل والتوهم او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما تعقب شوقا خاصا والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص والارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للافلاك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والتعقل الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سياتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للافلاك قوة جسمانية ترتسم فيها صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيتبعها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون بعد الشوق خاص فارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكونان بعد الدورة خاصة ثم تلك الدورة يكون بعده تخيل خاص آخر وهو شوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الا الى نهاية فقد تحقق ان للافلاك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة تتمة الحركة الارادية مبادي مترتبة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فابعدها في الحركات الارادية للانسان والافلاك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وهما غير الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول

ل قوله بارادة تابعة للشوق هذا يصح في الاغلب لا الكلية توجد الارادة بغير شوق كما في ارادة المريض تناول الدواء المر فانه يريد
ولا ينبغي ان تعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او دفع ضرر من غير توسط شوق هناك كذا قال الشارح الميبذي وغيره ١٢

بلا اشتیاق ولیشتہی کالدواء البشع وقد یشتاق الی ما یرید کالطعام الشہی الذی لا یرید تناولہ مخافۃ ضرر اولاجل حیاء اولاتقاء وقد یرید ما یشتہیہ وقد لا یرید ما لا یرتضیہ ففی الصورۃ الاولی تحقق الارادۃ دون الکراہۃ المقابلۃ لہا وتحقق النفرۃ دون الشوق وفی الثانیۃ تحقق الشوق والکراہۃ والمقابلۃ للارادۃ ولا تحقق الارادۃ والنفرۃ وفی الثالثۃ تحقق الارادۃ والشوق معا وفی الرابعۃ تحقق الکراہۃ والنفرۃ معا فبین الشوق والارادۃ وبین الکراہۃ والنفرۃ عموم من وجہ بحسب الوجود ثم العزم وہو توطین النفس علی احد الامرین بعد سابقۃ التردد فیہما ثم القصد المقارن للفعل وتحقیق ذلک مقام آخر

تذنیب قالوا الافلاک تسعۃ واحد منہا غیر مکوکب ولذا یسمی بالاطلس وہو فلک الافلاک المحدد للجہات المحیط بجمیع الاجسام وتحتہ فلک الثوابت وتحتہ فلک زحل وتحتہ فلک المشتری وتحتہ فلک المریخ وتحتہ فلک الشمس وتحتہ فلک الزہرۃ وتحتہ فلک عطارد وتحتہ فلک القمر وذلک لانہم وجدوا جمیع الکواکب متحرکۃ بالحرکۃ الیومیۃ من المشرق الی المغرب فاثبتوا لہا فلکا محیطا بسائر الافلاک والکواکب یحرک سائر الافلاک والکواکب حرکۃ عرضیۃ بحرکتہ فہو الفلک الاعظم المحدد للجہات ثم وجدوا الکواکب الثوابت متحرکۃ بحرکۃ بطیئۃ من المغرب الی المشرق فاثبتوا لہا فلکا آخر وہکذا وجدوا السبعۃ السیارۃ متحرکۃ بحرکات مختلفۃ فاثبتوا لکل منہا فلکا فزعموا ان الافلاک تسعۃ واثبتوا لہا ما اثبتوا للمحدد الجہات من الاحکام کالبساطۃ والکرویۃ وامتناع الحرکۃ الاینیۃ والخرق والالتیام وغیرہا مما سمعت فیما سبق من الکلام وجزموا بما سولت لہم انفسہم من الخرافات والاوہام ولم یعلموا انہ لو سلم

ل قولہ البشع الخ شی بشع بر مزہ عفص ۱۲ ت قولہ کالطعام الشہی الخ شہی لحج ۱۲ ای دکسہ الثانی مع الیاء الشتہی علی فعیل آرزو کردہ شدہ فی الصراح الطعام شہی ای شتہی یقال جیت الشی اشتہی شہوۃ ای اشتہیتہ ۱۲ ت قولہ توطین النفس علی الشی ای نہادن بروئے مرح ت قولہ تسعۃ الخ تمسکا بانہ یوحی من قولہ تعالی کل فی فلک یسبحون ابطال السبت الی عدد الافلاک السیارات والی ان حرکتہ دوریۃ لان اسماء اللغۃ سبعۃ اخسر وجہ دورعلی نفسہ شکلہا ای شکل الافلاک ان نقطۃ کل لی ذکر اہل ان حکس ہر قدمیناہ ۱۲ عفا اللہ عنہ ۵ قولہ بما سولت الخ تسویل آراستہ کہ بی قولہ تعالی سولت لہ نفسہ ای زینت لہ ۱۲ اعطوف ت قولہ من الخرافات الخ اجزاف بمعنی گزاف وہو معرب ۱۲ ص ت قولہ لو سلم الخ ای من التسلیم بمعنی گردن نہادن بحکم قضا ۱۲ صراح

دليلهم وسلّم من الانثلام فانما ينتفض في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لا في غيره من السطوح والاجرام
بل كل ما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب بالهم من الاوهام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن
الثاني سالمين الله سبحانه حسن الختام **الفن الثالث في العنصريات وفيه فصول**

فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقراء اربعة لانها في الاستقراء لا تخلو عن حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر الا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربع او ثنتين منها ولا يمكن اجتماع
الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها للتضاد الحرارة البرودة وتضاد الرطوبة
واليبوسة فتعين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة
والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس هي النار والحار
الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هي الارض ولان النار حارة فلان النار
التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي مخالطة بما تكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا
فما ظنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها تفني رطوبة ما يجاورها وتجفف ما يجاورها الثوب المبلول
مثلا ولان استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت
رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها
ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برد المائية ولذا يستحيل
الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها

الفن الثالث في العنصريات

سلہ قوله من الانثلام الخ بفتح رخنه شدن تسليم ستده شد انثلام وتسليم لازم منه ١٢ ۲ قوله وهي بالاستقراء الخ يعني وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلا اذا حلي وطبعه ولم يرده وارد من الخارج يحس منه حرارة وكذا الماء والهواء وغيرها فلا يرد ان الهواء يبرد في الشتاء والماء يسخن في حر الصيف مثلا ١٢ ۳ قوله فلانها الخ وعسر قبولها للاشكال فان اليابس عسر القبول والرطب كما ترى فلو كانت النار سهلة القبول سهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا كما نتخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة والمسبعة مع ان النار شكل الاعلى بهيأة صنوبرية وذلك لاقتضاء القسر والله اعلم ١٢

بهامع موافقته اياها في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايضا عسيرة لاجل اليبوسة التي
يخالفها بها على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوسة
النار بانها اذا خمدت[1] وفارقتها سخونتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق
واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض
المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي انشاء الله تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة
الارضية لايدل على كون النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونها
رطبا والجواب انه لابد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي تنقلب النار اليها
باردة فلا توافقها في الحرارة فلابد من ان توافقها في اليبوسة والالم تنقلب النار اليها
واما الماء فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار
شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر
شفافة لانها لاتحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار التي لدينا فليست بشفافة لانها
تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها تقع منها ظل
والشفاف لاظل له الا ان تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار
حتى تكون شفافة لا تقع لها ظل ثم ان النار طبيعة واحدة تقتضي الحركة المطلقة والميل الى جهة الفوق
التي تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل مستدير لانها تتحرك

[1] قوله اذا خمدت الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد به الشهاب يستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قال تتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهر ... قد قال في بعض اقواله انها تتولد من الادخنة والابخرة
الارضية المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب ... من الارض ... الاجزاء الارضية ... حرارة
... الصاعقة ... الشارح بان ... الشيخ ... والنحاس
تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذه الاختلافات بل كانت مادتها الادخنة والابخرة المشتبهة بمواد هذه الاجسام ١٢

بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات الاذناب والنيازك[1] التي
تتكون في الطبقة الاولى من الهواء المختلط مع كرة النار بالحركة اليومية ولان الهواء حار فلان النار
بالتسخين يصير هواء واما الهواء المجاور لابداننا فانما تسخن ببرودته لامتزاجه بالابخرة اختلطت به من الماء
واما انه رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف
اضافي لان حيزه الطبيعي مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه مبدأ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد
في الزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله طبقات اربع الاولى الهواء المختلط مع النار
وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب وذوات
الذوائب والنيازك والاعمدة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد
من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فقد يستحيل الى النار فيشتعل فيصير نارا وقد يتعلق النار
تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الآخر يسمى كوكبا ذا ذنب او ذا ذوابة وما
تساوت اجزاؤه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا يسمى عمودا الثانية الهواء الغالب
وهي التي تتكون فيها الشهب لشدة الهواء البارد بسبب مخالطها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه
اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزمهريرية وهي التي تتكون فيها السحب والصواعق
والرعد والبرق على ما سيجيء انشاء الله تعالى والرابعة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل

---

۱ قوله وذوات الاذناب الخ الاذناب جمع ذنب بفتحتين بمعنى دم وذوات الاذناب كواكب لها [illegible] وتارة بالذوائب ولذا يقال لها ذوات الذوائب ايضا ۱۲ ۲ قوله والنيازك الخ نيازك [illegible] نيزه كوتاه كذا في الصراح وسمي بها الكوكب الطويل الرقيق الذي تساوت اجزاؤه في الرقة [illegible] ۳ قوله [illegible] ولانه خفيف لطيف ولو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد [illegible] ۴ قوله وبالابخرة الخ [illegible] الحاصلة من تاثير الشمس [illegible] ۵ قوله النواحب [illegible] ۶ قوله [illegible]

الیہ اثر الشعاع المنعکس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس هو ایضا شفاف لانہ لا یحجب ما وراءه عن الابصار محیط بثلثة ارباع الارض تقریبا وقد کشفت العنایة الالٰھیة ربع الارض عنہ لیکون مسکنا للحیوانات ومنبتا للنباتات ولہ طبقة واحدة وھو ثقیل اضافی فانہ تحت الھواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانہا کثیفة وما ذلک الا لاجل البرودة فھی ابرد من الماء لانھا اکثف منہ وانکار الاحساس ببرودة الماء اشد لفرط وصولہ الی المسام ونفوذہ فی الاعضاء کما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان الید اذا امرت علی النار بسرعة سلمت وان امرت علی النحاس المذاب احترقت وما یقال من ان کثافتھا یجوز ان تکون لیبوستھا لا لکونھا باردة ساقط لان الیبوسة لا توجب الکثافة والا کانت النار ایضا کثیفة واما انھا یابسة فبشهادة الحس ثم انھا لیست شفافة فانھا تحجب نور الشمس عن القمر حین حیلولتھا بینھما ولذا یقع الخسوف ولھا ثلث طبقات الاولی الارض المخالطة بغیرھا التی یتولد فیھا الجبال والمعادن وکثیر من النباتات والحیوانات والثانیة الطبقة الطینیة والثالثة الارض الصرفة المحیطة بالمرکز وکلھا طبیعة واحدة بسیطة تقتضی السکون فی الوسط والمیل المستقیم الی جھة التحت فمرکز حجمھا منطبق علی مرکز العالم ولذا تحول بین الشمس والقمر عند تقاطعھما الحقیقی وھی ساکنة فی الوسط والا فاما ان تتحرک دائما من الوسط الی الفوق او من الفوق الی الوسط او علی الوسط والاول والثانی باطلان لان الحرکة المستقیمة الدائمة صاعدة کانت او ھابطة مستحیلة ضرورة تناھی الابعاد والمسافات وتحقق تحدد الجہات ویبطل الاول خاصة ان الارض لو کانت متحرکة من الوسط الی فوق لکانت المدرة ایضا متحرکة الی فوق لکون طبیعتھا طبیعة الارض واللازم

سله قوله فلانھا کثیفة الخ ولانھا تتحول الی البرودة عند زوال القاسر المسخن ١٢ سله قوله فبشهادة الحس الخ ولانھا لا تقبل الاشکال الا بعسر کما ھو المشاھد ١٢ بل بعسر ١٢ سله قوله عن القمر الخ اذ نور القمر مستفاد من نور الشمس فاذا وقع الخسوف بحیلولتھا بینھما ظھر انھا لیست بشفافة والا لما تحجب ١٢ سله قوله واما الطبیعة الخ ... الطبیعی والاجسام المستقیمة الحرکة تسکن بالطبع فی احیازھا الطبیعیة ولان اجزاء الارض تمیل بالطبع الی الوسط فلما تشابھت المیل الیسیر من جانب ... فلا تمیل الی ... ١٢ سله قوله والا الخ ای ان لم تکن ساکنة بل متحرکة کما زعم قوم فاتفقوا ... الحرکة ... منھم من ... نھا ... الحرکة ... الی الوسط وقیل ... الی الفوق ... الی ...

سله قوله واما ان تتحرک ... الاوسط ... ساکنة ...

ظاہر البطلان ولا یمکن ان یقال ان المدرة لا تہبط ولکن الارض تلحقہا بسرعة حرکتہا الفوقانیة فیتخیل ہبوطہا من لحوق الارض بہا لانہ لو کان کذلک کان لحوق الارض بحرکتہا الطبعیة الصاعدة المدرة الکبیرة ابطأ من لحوقہا بتلک الحرکة المدرة الصغیرة اذ المدرة الکبیرة علی ہذا التقدیر یکون اسرع حرکة الی الفوق من المدرة الصغیرة لشدة المیل الطبعی فی الکبیرة بالقیاس الی المیل الطبعی فی الصغیرة مع ان الواقع خلاف ذلک فان لحوق المدرة الکبیرة بالارض اسرع من لحوق الصغیرة بہا وایضا لو کانت الارض متحرکة بالطبع الی فوق کانت المدرة الکبیرة اطوع لمن یرمیہا الی فوق من الصغیرة واسرع منہا واللازم باطل ویبطل الثانی خاصة ان الارض لو کانت متحرکة من فوق الی الوسط حرکة بابطة کانت اسرع من المدرة اقبتہ لانہا اکبر منہا واثقل فیجب ان لا تلحقہا المدرة الصغیرة اذا سقطت من فوق **واما الثالث** فہو ما ذہب الیہ قوم من قدماء الیونانیین واختارہ من فی زماننا من اہل الفرنج فہم یزعمون ان الارض تتحرک بالاستدارة حول المرکز من المغرب الی المشرق وہی الحرکة الیومیة التی بہا تری الکواکب طالعة وغاربة فیظہر من جانب المشرق من الکواکب ما کان محجوبا عنا بحدبتہا وتحتجب فی جانب المغرب فی حدبتہا ما کان ظاہرا فیتخیل ان الکواکب متحرکة من المشرق الی المغرب کما ان جالس السفینة یتخیل الشط متحرکا الی الجانب المضاد للجانب الذی تتحرک الیہ السفینة وہذا الرأی ایضا باطل بوجوہ **الاول** ان الارض ذات طبیعة ہی مبدأ میل مستقیم وقد تحقق فیما سبق ان ما فیہ مبدأ میل مستقیم یستحیل ان یکون فیہ مبدأ میل مستدیر **الثانی** ان الحجر المرمی الی فوق کثیرا ما یقع ہابطا علی الموضع الذی رمی منہ علی خط مستقیم بلا زیغ وانحراف اصلا وذلک معلوم متیقن بشہادة المشاہدة ولو کانت الارض متحرکة بالاستدارة لم یکن ذلک لانہ علی ہذا التقدیر تتحرک الارض التی رمی منہا الحجر المفروض

---

۱ قولہ ویبطل الثانی الخ ای ہبوطہا من الفوق الی الوسط ۱۲ ۲ قولہ بحدبتہا الخ حدبۂ تحتین کو ... ۳ قولہ یتخیل الشط الخ ...

عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركة الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه انحطاطاً
فليف لصادف الحجر المذكور عند انتهائه ساقطاً على الخط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر الثالث
انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب
اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعد الاولى عن الموضع الذي قذفت بقدر ما قطعت من المسافة
منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف
الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة
ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب المغرب عن ذلك الموضع
الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا
عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة
فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركة الصاعدة من الهواء فيقع الحجر
في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس بمباعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قذفتا
عنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورد بان تحريك الهواء بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريكه للحجر الصغير فيجب
ان يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمي كبيراً وفيما اذا فرض صغيراً وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما
اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية دون العرضية
فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سيان والحق ان القول بتحرك الهواء بالعرض بتحرك الارض بناء
فاسد على فاسد وارتكاب ان الهواء يمسك الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك بتحرك تلك
الاحجار والاثقال بحركة الهواء العرض بحركة الارض باذية لبداهة العقلية الغير المكذوبة وتنبو عنه
الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة فتحصل لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون محيطة بثلثة ابعاد

[illegible]

من كلية الماء وبهما الريح الموج البحر بالعرض بحركتها ولا يكون كذلك على الثاني يلزم ان تختلف اوضاع المواضع الارضية بالنسبة الى الاخبار الثابتة في الجهات السفن الراسية في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا تقع الحجر المرمى في الهواء من فوق السفينة المرساة على كلية الماء الراكد عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر تبعية بحركة الارض والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعدا وهابطا فوق كلية البحر ليس متحركا بالعرض بحركة الارض لانه ليس متصلا بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض لا يوجب تحركه بالعرض والا لزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضا لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء الملاقيين للمواضع المعينة من الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتها والحاوي الذي لا يلزم المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوي وايضا لو فرض سفينتان على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين احدهما الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض تكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احدهما عرضية تبعية حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية وتكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية وتكون حركتها الى جانب الغرب معاوقة بحركة البحر الى جانب الشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان ترى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان لا تحس بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهواء المجاور للبحر بالعرض بحركته

ل قوله (والسفن الخ) سفن بضمتين جمع سفينة يعني كشتی ١٢ ۲ قوله (الراسية الخ) رسوا بالضم والفتح كھڑا ہونا کشتی کا بحر ١٢ ۳ قوله (الراكد الخ) ... ٤ قوله (في الغاية الخ) لان حركة البحر بحركة الارض تعاوق حركتها ... ۵ قوله (ولا يجدي القول الخ) يعني ان قيل في الجواب ان الهواء المجاور للبحر متحرك بحركة الارض ...

بتبعیة حرکة الارض شیئاً بل علی تقدیر ارتکاب ذلک یتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو کان متحرکا بالعرض بحرکة البحر والارض یکون حرکة الهواء دافعة للسفینة الشرقیة الی المشرق ومدافعة للسفینة الغربیة عن المغرب فیکون الاولی اسرع فی الانتقال من جهة حرکتها الذاتیة وحرکة البحر وحرکة الهواء المجاور له والثانیة ابطأ فیه لمدافعة حرکة البحر وحرکة الهواء المجاور له عن سمت توجهها فینبغی ان لا یحس بالحرکة الثانیة وکل ذلک باطل بالبداهة **وکذلک** اذا فرضنا طائرین یطیران بجودة من الطیران فی الجو فوق موضع من الربع المسکون او فوق البحر المحیط والهواء راکد احدهما یطیر الی المشرق والآخر یطیر الی المغرب فاما ان یکون الهواء الراکد الذی یطیران فیه فوق الارض او فوق البحر متحرکا بالعرض بحرکة الارض اولا فعلی الاول یکون الطائر الذی یطیر نحو المشرق متحرکا الیه بحرکتین اعنی حرکة الطیران والحرکة العرضیة بتبعیة حرکة الارض ولا یکون حرکة طیرانه معاوقة بحرکة الهواء ویکون الطائر الذی یطیر نحو المغرب متحرکا الیه بحرکة واحدة هی طیرانه معوقة بحرکة الهواء الذی یطیر هو فیه الی المشرق بتبعیة حرکة الارض فیجب علی هذا التقدیر ان لا یحس بطیرانه بل یری واقفا فی الهواء او یبطئ الطیران جدا کما نشاهد عند طیران طائرین یطیران فی الدبور الهابة القویة احدهما الی المشرق والآخر الی المغرب فیری الاول مسرعا فی الطیران والثانی واقفا فی الجو او یبطئ الطیران جدا وعلی الثانی یکون حرکة الطائر المتوجه الی المشرق ابطأ من حرکة موضع الارض الذی طار منه الی جهة المشرق فیجب ان یری ذلک الطائر فی حال طیرانه الی المشرق فی جانب المغرب من ذلک الموضع والواقع خلاف ذلک **ثم** ان الحال تختلف فیما اذا فرض الهواء راکدا ورمی الیه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقیل کحجر کبیر والآخر

ـــــــــــــــــــــــــــــــ

۱ قوله (دافعة الخ) دفع کیسے چیپک (؟) دادن صلتہ الی ہے ... کسے صلتہ بعن ہے ۱۲ منہ ۲ قوله (فی الدبور الخ) دبور ... باد پس پشت یعنی باد کہ از مغرب بطرف مشرق وزد وخلاف صبا ... صبا را قبول گویند ۱۲ منہ ۳ قوله (ولکن حرکة الخ) لان موضع الارض یتحرک بحرکة وحرکة الکرة تکون اسرع ۱۲

خفیف کرۃ خشبیۃ فهما یقعان ہابطین علی خط مستقیم فی ذلک الموضع وفیما اذا فرض لهواء ہابّا من المشرق الی المغرب ورمی لهبه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقیل کحجر کبیر والآخر خفیف کرۃ خشبیۃ فیقع الجسم الثقیل ہابطا علی خط مستقیم فی ذلک الموضع ویقع الجسم الخفیف زائغا عن الاستقامة الی جانب المغرب عن ذلک الموضع وکذلک یختلف الحال فیما اذا طار طائران فی هواء راکد لایهب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الی المشرق والآخر الی المغرب بنحو واحد من الطیران فیری انهما متساویان فی الحرکة وفیما اذا طارا فی ریح عاصفة کذلک فیکون طیران طائر یطیر الی جهة تهب الیها الریح اسرع بالقیاس الی طیران طائر یطیر الی خلاف جهة مهبها وکذا یختلف الحال فیما اذا جرت سفینتان فی ماء راکد فی هواء راکد احدهما الی المشرق والاخری الی المغرب بنحو واحد من التحریک فیتساویان فی الحرکة وفیما اذا جرتا فی ماء جار احدهما الی جهة یجری الیها الماء والاخری الی خلاف تلک الجهة فی هواء راکد بنحو واحد من التحریک فتکون الاولی سریعة والاخری بطیئة وفیما اذا جرتا فی ماء راکد فی هواء عاصف احدهما الی جهة یهب الیها والاخری الی خلاف تلک الجهة بنحو واحد من التحریک فیری السفینة الموافقة للهواء فی جهة الحرکة سریعة والسفینة المخالفة له فی جهة الحرکة بطیئة وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی هواء عاصف یهب الی جهة جری الماء احدهما الی جهة جری الماء وهب الهواء والاخری الی خلاف تلک الجهة بنحو واحد من التحریک فیکون الاولی سریعة فی الغایة والاخری بطیئة فی الغایة وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی ریح عاصفة تهب الی خلاف جهة جری الماء احدهما الی جهة جری الماء والاخری الی جهة هبوب الریح بنحو من التحریک فیتساویان ان تساوت الریح

۵۱ قوله کرۃ خشبیۃ آلخ ریش پر مرغ رشتہ یکے از ریش حمامۃ ۱۲ ۵۲ قوله فی هواء راکد آلخ رکود ایستادن آب و باد و کشتی و آفتاب بنصف النهار ۱۲ ۵۳ قوله عاصفة آلخ عصف سخت وزیدن باد ریح عاصف وعصوف باد سخت وزنده ودوم عاصف لے یعصف فیہ الریح وهو فاعل بمعنی مفعول فیہ شل قولهم لیل نائم ۱۲ ۵۴ قوله فی الغایة آلخ لان الماء والهواء کلیهما اعانا وتابعا فی الموافقة وعاوقا ونهانا فی المخالفة فی ماسبق کانت المعاونة والمعاوقة لاحدهما ۱۲

والماء فی الهبوب والجریان شدة وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا[1] وما ذلک کله الا لان هبوب الهواء وجری الماء الی جهة یتفاوتان ما یتحرک الی تلک الجهة ویتفاوتان ما یتحرک الی خلافها سواء کان جری الماء وهبوب الهواء بالذات[2] او بالعرض بتبعیة متحرک آخر وذلک مما لا ینکر فلو کانت الارض متحرکة الی المشرق وکان الهواء المجاور لها مشایعا لها لم یختلف حال الثقیل والخفیف المرمیین الی فوق فی الهواء الراکد اعنی الذی لا یحس بهبوبه اصلا فی الوقوع ووجب ان یقع الثقیل فی جانب الغرب من الموضع الذی رمی منه والخفیف فی الموضع الذی رمی منه لان الجسم المحمول انما یتحرک بالعرض بحرکة الجسم المحمول فیه اذا کان الجسم المحمول فیه مقلا[3] للجسم المحمول والهواء لا یمکن ان یقل الحجر الثقیل ویمکن ان یقل الریش ولنا نری ان الهواء الراکد اذا تحرک بالعرض بحرکة جسم یجاوره وقد وضع فی ذلک جسمان خفیف وثقیل فالخفیف تبع الهواء فی الحرکة والثقیل لا یتبعه بل یسقط هابطا وما ذلک الا لان الهواء یقل الخفیف ولا یقل الثقیل وما توهموا من انه لا تفاوت فی الحرکة العرضیة بین الصغیر والکبیر لا یجدیهم نفعا او عدم التفاوت بین الصغیر والکبیر فی الحرکة العرضیة لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرک بالعرض الجسمین اعنی الکبیر والصغیر معا فیتحرک کل منهما بحرکته لکونهما محمولین فیه واما اذا اقل المتحرک بالعرض الجسم الصغیر ولا یتمکن من اقلال الکبیر فالکبیر لا یتحرک بحرکته فضلا ان لا یکون بینه وبین الصغیر تفاوت فی الحرکة وکلامنا هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرک بالعرض بحرکتها المستدیرة الی المشرق فالخفیف الموضوع فی الهواء یتحرک بحرکته لان الهواء یقله واما الثقیل الموضوع فیه فلا یتحرک بحرکته لان الهواء لا یتمکن من اقلاله علی ان عدم التفاوت بین الصغیر والکبیر فی الحرکة العرضیة ممنوع فانا اذا فرضنا جسمین فی الماء الجاری احدهما خفیف یطفو فی الماء کثیرا بحیث

[1] قوله (وما ذلک کله الخ) ای اختلاف حال المرمیین [illegible] فرض الهواء راکدا [illegible] اختلاف حال الجاریین فی الهواء والماء [illegible] [2] قوله (بالذات الخ) کالماء [illegible] الهواء الراکد فی ماء جار [illegible] غیر ذلک [illegible] [3] قوله مقلا ای [illegible]

يحوى الماء القليل بسطحه الظاهر والآخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرسب[1] فى قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين فى الجريان بل يجرى الخفيف بقدر جريان الماء ويجرى الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذى فى ذلك الهواء يتحرك بقدر حركة الهواء ويكون على محاذاة موضع الارض الذى رمى منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذى كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمى يشايع ذلك الموضع فى الحركة والجسم الخفيف الذى فى ذلك الهواء بعينه يشايع ذلك الهواء الخاص فى الحركة واما الثقيل المرمى فى ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هواء آخر بعد خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل الراسب[2] فى الماء الطافى على قعره لا يجرى بقدر جريان الماء الذى هو فيه بل يستبدل ماء آخر يجرى خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف[3] (الثقيل) فى هبوطه فى الموضع الارضى الذى رمى منه ولا يقع الثقيل فى هبوطه فى الموضع المرمى منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة فى الهبوط فيقع فى موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش[4] ويزيغ عن الاستقامة فى الهبوط ايضا فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متخلخل وليس يابسا متماسكا فلو فرض ان الهواء المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون فى ذلك الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من حركة الارض

[1] قوله يرسب الخ ای رسوب نکند نشستن چیزے در آب [2] قوله الراسب ای الثقيل الذى يرسب فى الماء وطفا على قعره فانه الذى يرسب كله فى قعر الماء فانه لا يجرى [3] قوله يطيش الخ اى خطا كردن تیر از نشانه وزیغ میل کردن [4] قوله ان الهواء جسم رطب متخلخل الخ والحاصل ان الهواء ليس بمتماسك فلا يجب مصاحبته اياه فى الحركة لعدم لزوم الانفصال بل الحسب ... الخفيف ... فى الحركة

من هبوبه المعتاد فی الجهات قطعا بل یکون اشد واقوی منه بقدر سرعة تلک الحرکة بالقیاس الی هبوبه المعتاد فکیف یحس بهبوبه الی المغرب وکیف یتحرک الجسم الموضوع فیه الی المغرب بالعرض بتبعیة حرکته الی المغرب مع کونه معاوقا بتلک الحرکة السریعة الشدیدة القویة وکیف یتساوی طیران الطائرین الی الغرب والشرق فی الهواء الراکد الذی لایحس بهبوبه مع ان مایطیر الی الغرب معوق بتلک الحرکة الشدیدة ومایطیر الی الشرق معاون علی الطیران الیه بتلک الحرکة الشدیدة وکیف یکون طیران طائر یطیر الی الغرب فی ریح عاصفة هابة الی الغرب اسرع من طیران طائر یطیر الی الشرق فی تلک الریح مع ان مایعین الطائر الی الشرق علی حرکته اقوی ومایعوقه اضعف ومایعین الطائر الی الغرب علی حرکته اضعف ومایعوقه اقوی وکیف تتساوی السفینتان المتحرکتان بنحو واحد من التحریک الجاریتان علی ماء راکد فی هواء راکد احدهما الی الشرق والاخری الی الغرب مع ان الاولی معاونة علی الحرکة الشرقیة بحرکة البحر بل الهواء ایضا بالعرض بحرکة الارض والثانیة معوقة عنها بها فحرکة البحر والهواء بحرکة الارض لایکون اقل واضعف من حرکة الماء الجاری البتة وکیف یکون السفینة الجاریة فی الماء الراکد الی جهة هبوب الریح العاصف اذا کانت تلک الجهة غربیة اسرع حرکة من السفینة الجاریة الی الشرق ومایعین الشرقیة علی حرکتها اعنی حرکة البحر والهواء المجاور له بحرکة الارض اقوی ومایعوقها اعنی عصف الریح اضعف والغربیة بالعکس وقس علی ذلک سائر الصور التی ذکرناها وایضا من المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرک شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحرکة جسم وکان فیه احد احس بحرکة الهواء واذا تحرک الی خلاف جهة حرکة الهواء احس بمدافعته ومواقفته فاذا بالی من یتحرک الی جهة الغرب لایحس بکافحة الهواء المتحرک بالعرض بحرکة الارض ولا بحرکته ولا بمحاقته ولا یفرق بین التوجه

ـــــــــــــــــــــــــــــ

له قوله ومایعین الخ ای الحرکة الغربیة للهواء بحرکة الارض ومایعوقه ای مالریح العاصفة الهابة الی الغرب ۱۲ ۵۲ قوله رتز خی ای ترخی ارخاء ۱۲ فرزدوالحال ... ۵۳ قوله بکافحة ای کثرة الهواء ...

الى المغرب والحركة اليه وبين التوجه الى المشرق والحركة اليه شيئ من ذلك فالحق ان القول بحركة
الارض على الاستدارة كان خرعبيلا يتضمن شناعات واباطيلا وانما طولنا الكلام فى ابطاله
تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متفلسفة الزمان ضلوا السبيل تضليلا وقد عولوا عليها
خرافاتهم تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا ولم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا واذعنوا بانهم اتقنوا
الحكمة تحصيلا وتكميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلا من هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها
الى البعض وللانقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها للانقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار
الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ماء وعكسه والماء ارضا وعكسه واربعة منها للانقلاب عنصر الى
آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة
الماء وعكسه واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما انقلاب
النار هواء فان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت وللاحرقت الخيمة والسقف
فهي تنقلب هواء وكذا النار الكائنة فى كور الحدادين اذا خمدت تصير هواء واما عكسه فكما فى كور الحدادين
اذا سدت منافذ الهواء الجديد وألح فى النفخ فى الكير والقول بانه يجوز ان يتسخن الهواء تسخنا شديدا
يعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة واما انقلاب الهواء

١ قوله (خرعبيلا الخ) خرعبيل بضم اول وفتح دوم چيزها‌ے باطل [illegible]
٢ قوله (اثنا عشرة الخ) [illegible] ٣ قوله (الى جاره الملاصق الخ) [illegible]
[illegible]
[illegible] ٤ قوله (بواسطتين الخ) [illegible]
[illegible] ٥ قوله (لرؤيت الخ) [illegible]
[illegible] ٦ قوله (كور الحدادين الخ) [illegible] كذا فى القاموس [illegible]
[illegible] ٧ قوله (اذا سدت الخ) [illegible]
[illegible]

ماء فكما يرى في الطاس المكبوب على جمدة من قطرات الماء كلما نحيتها[1] حدثت قطرات أخر
فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله[2] لان الماء لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت تصعد من داخله
لكان الماء الحار اولى[3] بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامه مع انه لا يرى القطرات فوق الطاس
المكبوب على الماء الحار ولا تظنن[4] ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهواء اللطيف
بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس لذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن النزول
بسبب برد الاناء الذي يليها فتكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود الاجزاء
المائية في الهواء اللطيف بالطاس لاسيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تبخر وتصعد الاجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء اللطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها
على الطاس لزم نفادها[5] وتناقصها مع انها لا تنفد ولا تناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء
اللطيف بالطاس قد انقلب ماء فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب
ان يركب الندى جميع سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه
المشاهدة اذ لا يركب سطحه الا قطرات متفاصلة كحبات متفرقة قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء
الملاصق به الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع او فوات
شرط ولعل الحق ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن رقيقا جدا وسطح الطاس ليس املس حقيقيا
بل فيه مواضع منخفضة فيجمع فيها من الندى قطرات متفرقة كانها حبات نعم يتوجه على هذا الدليل انه
يجوز ان تكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية اللطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس دائما فتنزل عليه دائما باردا ولا يلزم نفادها

١ قوله (نحيتها الخ) نحى الشيء ازاله كنحاه فتنحى ١٢ ٢ قوله (من داخله الخ) لانه ينفذ من التخلخل ويصل بالطبع الى الاسفل ١٢ ٣
قوله (اولى الخ) لحرارة المائلة بطبعها الى الفوق وسرعة النفوذ في المسام بحرة اللطيف ١٢ ٤ قوله (ولا تظنن الخ) بل كلما نحيتها حدثت
قطرات آخر ١٢ ٥ قوله (لزم نفادها الخ) لان هذه ليس من الابخرة الارضية وهي تتجدد دائما ١٢

ولا انتقاصها وقد يستدل على انقلاب الهواء ماء بانه قد يكون في قلل الجبال صحو فتغيب مع هواء صر فتنجمد ويصير ثلجا او مطرا وينزل وان الشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله في يوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان تغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبعية معدات لهذه الامور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه ماء وليست علة تامة له حتى يكون انقلاب ماء لازما للبرودة كيف اتفقت فقد يفقد مع برودته شرط من شروط انقلابه ماء وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هواء فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها قلبت هواء سيما بعد صعودها وكما في الثياب المبلولة اذا جفت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب الماء ارضا فلما يشاهد في بعض المياه الجارية انها تنعقد بعد خروجها من منابعها احجارا صلبة وايضا اصحاب الجبل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي ترى انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك

له قوله صحو الجو درشدن ابر ۱۲ صر بالكسر سرما كه كشته نبات ۱۲ منه رح سه قوله ريح صرا الخ المراد الصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد يضر بالنبات ۱۲ سه قوله رجها قلبت هواء الخ اذ الابخرة المائية المتصاعدة من الماء المغلي وكذا الثياب المبلولة بطفت جدا الى ان صار هواء ۱۲ سه قوله وكما في الثياب الخ فعله الماء المغلي في القدر وجفاف الثياب المبلولة دليل صريح على الانقلاب اجزاء الماء هواء ولذا ترى ان القدر المفتوح عند غليان يجف سريعا لانه لشدة الحرارة ومجاورة الهواء الكثير المحيط به يسرع انقلابه هواء ۱۲ شه قوله بعض المياه الجارية الخ قيل ان كما عاين في عين سبكوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وهو منبع ماء سميت تلك القرية بسبكوه فان عند ما اجلا ۱۲ سه قوله بعد خروجها من منابعها الخ اعني ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء حجرا في غاية القصر لكيلا بنضوب الماء وكثرة في التحول ولذلك فان من تجربة ان يكون ينقص المياه سبب التبخر او النضوب كيف يتيقن فهو ابتياه ما

فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي تحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء فكما يعمل اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتبخيرها بالاحراق والسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصييرها مياها سيالة او بالقائها في المياه الحادة وتحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فهذه الانقلابات الست يكون بلا واسطة فاما الست الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان ينقلب اولا الى العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة من النار اذا طفئت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها يقذفها السحاب الصاعق هذا واذ قد تحقق ان هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها بعضا ثبت ان العناصر تستحيل في كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا تزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال لانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب

ك قوله بالاحراق آه [illegible] الاحراق [illegible] والسحق [illegible] الملح [illegible] ۲ قوله في المياه الحادة آه مياه حادة بفارسي تيز آب ۳ قوله وان الاجزاء الارضية الندية المحترقة آه ندي بالفتح [illegible] ۴ قوله الى العنصر المتوسط آه [illegible] ۵ قوله وانه كثيرا ما يحدث آه [illegible] ۶ قوله فان الانقلاب آه [illegible]

يكون مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل بشهادة الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يريبنك شيطان الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر الالهي ولا تتبع من ضل وظن ان النار لا يبقى نارا بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجبن من انقلاب قوم غضب الله عليهم حجارا او قردة وخنازير وقد اشتهرت في زماننا هذا في نواحي الجبل الشمالي اشباح حجرية كانت مدفونة تحت الثرى على اشكال اناسي من ذكور واناث وولدان وجوار وبها اكل حيوانات صغار وكذا لا يرتاب من شاهدها بانها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى الاحجار نعوذ من غضب الله برحمته وعفوه من نقمته ونسئله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى الكل الظاهر منها فما يرى ماء فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وببرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كامنة

ل قوله في كون النار الخ حيث قال حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين [illegible] حظيرة [illegible] نارا [illegible] في المنجنيق [illegible] فقال له جبرئيل هل لك حاجة فقال اما اليك فلا فقال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي [illegible] قوله حظيرة روضة ولم يحرق منه الا وثاقه وانقلاب النار [illegible] كانت النار [illegible] الله تعالى [illegible] بيضاوي مختصر ١٢ ٢ قوله [illegible] قردة [illegible] جماعة ١٢ ٣ قوله اناسي [illegible] المثناة التحتانية جمع انسي [illegible] ١٢ ٤ قوله [illegible] ٥ قوله من نقمته [illegible] ٦ قوله [illegible] ١٢

لا یحس بہا ولا بحرارتہا ثم اذا لاقتہ النار والہواء برزت الاجزاء الکامنۃ الہوائیۃ والناریۃ وغلبت الاجزاء المائیۃ فاحس بہا وبحرہا فظن ان الماء صار ہواء او ان البارد صار حاراً وفرقۃ وہم اصحاب الخلیط ظنت ان ذلک لیس علی سبیل بروز الکامن بل الماء ینفوذ اجزاء ہوائیۃ او ناریۃ فیہ من خارج تتخلل مثلا فہذان المذہبان تشترکان فی ان الماء مثلا لم ینقلب ہواء ولم یستحل حاراً بل الہواء ہواء یخالطہ والحار نار تخالطہ وتفارقان فی ان حرہما یریان ان النار والہواء کانا کامنین فی الماء فبرزا والآخران النار والہواء تنفذا فیہ من خارج والذی دعاہم الی ارتکاب احد ہذین القولین ان الکون اما ان یکون عن لاشئی وہو صریح البطلان او عن شئی فان کان ذلک الشئی ہو ہذا الکائن بعینہ فلا کون وان کان غیرہ فیلزم ان یصیر شئی شیئاً وہو باطل لان الشئی الاول ان کان باقیا فہو لم یصر شیئاً وان انعدم فقد صار لاشیئا محضا لا شیئا آخر وان الاستحالۃ فی الکیفیات انما تمکن لو کانت اعراضا یمکن زوالہا عن موضوعاتہا مع انہا جواہر علی ما ظنہ بعضہم او اعراض لا یمکن ان یفارق موضوعاتہا بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتہا والجواب ان الکون عبارۃ عن ان تخلع المادۃ صورۃ کانت فیہا وتلبس صورۃ اخری فمعنی صیرورۃ الہواء ماء ان المادۃ کانت متلبسۃ بالصورۃ الہوائیۃ ثم خلعتہا وتلبست بالصورۃ المائیۃ فالہواء لم یصر لاشیئا محضا بل زالت صورتہ وبقیت مادۃ فلا یلزم محذور وانہ قد ثبت فی العلم الاعلی ان الکیفیات اعراض یمکن زوالہا عن موضوعاتہا والشیخ قد ابطل المذہب الاول بان الناریۃ الکثیرۃ التی تنفصل عن خشبۃ الغضا وتبقی فی ظاہرہا وباطنہا لا یمکن ان تکون موجودۃ بالفعل فی باطنہا علی سبیل الکمون غیر محرقۃ ایاہا بل لو لم یکن

---

۱ قولہ وہو صریح البطلان الخ اذ لاشئی لا یکون موضوعا لشئی ۱۲ ۲ قولہ فلا کون الخ لان الکون عن شئی لا یحصل الا بفساد الصورۃ الاولی ۱۲ ۳ قولہ ان یصیر شئی شیئاً الخ ای شیئاً آخر والا لزم ان یکون ہو بعینہ غیرہ وغیرہ مغایر بحالہ وکونہ شیئاً آخر وہو محال ۱۲ ۴ قولہ موضوعاتہا الخ ای محالہا فان الموضوع یطلق فی عرفہم علی المحل للعرض ۱۲ ۵ قولہ عن خشبۃ الغضا الخ غضا بالفتح درختی است در ریگستان کہ چوب آن آتش بر بلند دیر مشتعل میشود ۱۲

في النفخ الا النارية الباقية بعد التجمر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرزه الا السحق والدلك ولا يدرك بالحس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان يبصر كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وابطل المذهب الثاني اولا بان السخونة تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة بين يابستين فالمحكوك منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخلخلا كالهواء الكثير بالحاح النفخ فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول فانه يسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا وثانيا بان المائعين المتشابهين اذا سخنا في انائين احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل اي قل على الفنح

---

۱ قولہ واحد العناصر الثلثة الباقية اي الارض والهواء والماء ۱۲ ۲ قولہ رگڑی ہوئی اھ ... ہر ایک کل جسم کو صاحب جسم احرکت ... الاحتراق فیشا ہر ... الاجسام ... تحترق شجر العناب ... ۱۲ ۳ قولہ وکالمخضخض ... بالحمات جنبانیدن ... ۴ قولہ ... استوار شدن ... ۱۲

والمسامات الصغيرة كانحرف فلو كان لتسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثانيها ان الانائين المعدوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن التسخن ما فيه لتسخنا بالغا الامتناع دخول شئ يعتد به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منها والتداخل محال وليس كذلك ورابعها ان القماقم الصياحة اذا ملئت ماء وشدد راسها شدا محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة ينفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وان كان متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثاني منهما يدل على الكون والاستحالة معا والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسها ان الجمد يبرد ما فوقه والاجزاء الباردة لا تصعد بل تنزل بالطبع ولا فاسر هناك فاذن هو الاستحالة فصل في المزاج هذه البسائط اذا تصغرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها في بعض بكيفياتها المتضادة كسرت سورة

له قوله المعدوم الخ اي المسدود ...
له قوله الصغيرة الخ ...
له قوله ان القماقم الصياحة الخ ...
له قوله اذا تصغرت الخ ...
له قوله وتماست الخ ...
له قوله بكيفياتها المتضادة ...
قيل انما اشترط التماس لان التفاعل انما يحصل بالتماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمشاركة الوضع ...
لم قيل المراد بتضاد الكيفيات ... المتضاد الحقيقي الذي يكون بين الشيئين في غاية البعد ... والالم تكن ...
الكلام فيه ولا المزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من تمزج ... في غاية البعد عن مزاج الكبريت ...
تشابها ... صاحب المحاكمات بانه لا حاجة الى حمل الكلام على ... في مركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب
وبعضها يابس ... والبياض على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف ... الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
له قوله سورة الخ ... ذهب الفلاسفة ... فاعلة ... المادة منفعلة ...
مبدئي ... الى ان نفس الكيفية فاعل ... الكيفية ... منفعل
اياني تحقيقه من المصنف العلام قدس سره ...

كل منهما كيفية الآخر فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج وههنا مباحث **الاول** ان تفاعل العناصر بعضها في بعض يحتمل احتمالات ثلثا لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فذهب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعلة اذ ليس من شانها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعلة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة واحدة مائية والكيفية ليست منفعلة لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون معا او على التعاقب و على الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين مقدما على انكسار الكيفية الاخرى فعند

---

١ قوله كيفية متوسطة الخ قيد بالمتوسطة لاخراج مثل الالوان والطعوم والروائح [illegible] على ما في شرح التجريد ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها [illegible] بالقياس الى البارد [illegible] وبالقياس الى الحار [illegible] الرطوبة واليبوسة فقد اعتبر في المتوسطة الا قريبة معنى الاشتمال والاعتبار او الاضافيين ولا يتصور هذا الا في الملموسات فخرج الالوان والطعوم وغيرها ١٢ ٢ قوله توسطا الخ [illegible] ٣ قوله متشابهة في اجزاء المركب الخ اي يكون ما حصل في كل جزء من اجزاء المركب مثل ما حصل في جزء آخر [illegible] في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل بان يكون من جنس الكيفية حالا في بعض الممتزج والآخر في جزء آخر منه [illegible] ١٢ ٤ قوله وهي المزاج الخ في حاشية السيد لحكمة العين اطلاق المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج في الحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها مع بعض الا ان تلك الكيفيات لما كانت سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية المسبب باسم السبب ١٢ عبد الحكيم ٥ قوله يلزم وجود الكيفيتين الخ [illegible] الحصول مع المعلول [illegible] الكاسر لا محالة والمفروض مع كون الكيفية [illegible] ٦ قوله واللازم الخ لاستحالة صدق مقولتي الفعل والانفعال معا على شيء واحد ولان الانكسار [illegible] عند كونهما منكسرين ١٢ فكان ما هو الكاسر ان يكون الكاسر باقيتين حال كونهما غير باقيتين وهو محال ١٢

انكسار الاخرى تكون الكيفية المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان
يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية والماء الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل التسخين في الماء
البارد بواسطة الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست
فاعلة الا بواسطة الحرارة العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الآخر ليس الا
بتكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة
المنفعلة فنقول كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة
الكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما او قبل فعل الاخرى فيلزم ان
يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الآخرى فيلزم ان يكون
الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة
وان المنفعل هو المادة والكيفية[1] المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه
عند تاثير العلة في حلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد
عند تاثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم
مؤثرا وليرد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا حال تاثير كيفياتها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد الاولى
لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى
لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون

[1] قوله والكيفية المقارنة الخ) هذا ما ذهب اليه السيد الشيرازي في الجواب عنها او على ما ذهب الحكماء القائلين بكون الصورة النوعية
فاعلة والمادة منفعلة حيث قال ان الصورة في كل منهما فاعلة والكيفية فيه آلة معدة للفعل فلا يجب اجتماعهما مع المجادة المنكسرة الكاسرة
القاهرة بها الكيفية الشديدة المعدة لحدوث الكسر في الجانب ان تجتمعين المنكسرتان اي بها الصورة الفاعلة فهي مجتمعة ومحذور ١٢ قوله
وكون الكاسر الخ اي انتفى تاثير الصورة الكاسرة والمادة منكسرة

الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها فان مادتها فتكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف تكونان معدتين واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعدادها الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتستمر الاخرى معدومة فكيف تكون مادة لمادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى لمادة الاولى فتكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون بعد ذلك معدة لمادة الاخرى فلا محيص عن الاشكال وذهب[ؒ] البعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورد عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذهب[ؒ] البعض الى انه يجوز ان تكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد عليه اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيفيتها غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم الدور وثانيا بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرى في المادة اضعف منها فلا تتصور كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتين و

١ه قوله ويجوز ان تكون الخ هذا ما نسب لسيد قطب الدين الشيرازي في المحاكمات في الجواب عما اورد على الزعم من ان الصورة انما تفعل بتوسط الكيفية والمادة انما تنفعل بالكيفية التي بها تكون الكيفية فاعلة منفعلة فيلزم ان يكون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة وهو باطل ١٢ ٢ه قوله يتوقف الخ لان الصورة انما تفعل بكيفيتها فهي لا تفعل ما لم تكن كيفيتها غالبة ١٢ ٣ه قوله لزم الدور الخ لان فاعليتها كانت متوقفة على كون كيفيتها غالبة ١٢

وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورة الكيفية لانفسها فالحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لايتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل تحصيل نفس الحرارة فان الماء الحار اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لايلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فالانكساران معا ولا يجتمع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان انكسار سورة الحرارة لما كان بنفس البرودة والكاسر لسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يحيل ان يصير المنكسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد انكسر سورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار سورة الكيفية للشيء ان يستحيل ذلك الشيء من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكساران ان كانا معا لزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعدومتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما

ك قوله وذهب البعض الى آخره [illegible] والجواب ان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كيفيتين انفعاليتين ان كلا منهما ينفعل من غيره ولا ينفعل في الحرارة والبرودة فلان كلا منهما لا تنفعل في ضده بل الحرارة فانها تنفعل في ضده وهو البرودة في الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة تنفعل في ضدها وهو الحرارة وفي الرطوبة واليبوسة النفسي ٥٢ قوله واعترض الى آخره هذا الاعتراض للامام رحمه الله تعالى واورده تائيدا لمذهب الحكماء في كون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة ٥٣ قوله بان معنى الى آخره [illegible] الكيفية من الماء الشديد البرد بقاء نفس الكيفية وهي البرودة فلا يلزم ان تكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين [illegible] تحقيقا لمعنى الانكسار لان معنى الانكسار يتحقق بانعدام سورتهما [illegible] اذا انكسر سورة برودته بكسر سورة الماء الشديد الحرارة لا يلزم ايضا [illegible] فلا يعود المكسور كاسرا [illegible]

الجواب ما ليس عنه جواب في سعدكنا ب ١٢

على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتصير كاسرة من غير سبب
يقتضي وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة
حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم
انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا ان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت
قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون
الصورة النوعية المائية مقتضية لذلك والا لما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة
تمنعها عن مقتضاها لانا نقول فح يلزم الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة
المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما
يلزم لو كان الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة
الحادثة فلا فانا من المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة
الضعيفة هكذا وقع القيل والقال في هذا الجواب والسؤال ولعل التحقيق في هذا المقام ان الصورة
النوعية للبسائط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة في
النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي
البرودة والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما ان
تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك تقتضي تلك الطبائع حدوث
تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجسامها وتماسها وتمازجها بواسطة كيفياتها الذاتية

---

١ قوله لا يتصور الا آه اذ معنى الكسر الكيفية الضعيفة الكيفية الشديدة مستبعد ظاهرا والمشاهد خلافه كما سلف ١٢
٢ قوله لما انعدمت آه لان حصول الشيء من بقاء العلة فعودها مع العلة مقتضية للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية
الباقية وهي موجودة كما يستحيل انعدامها بعد وجودها ١٢ ٣ قوله لا يقال آه اي في الجواب عن استحالة انعدام البرودة
الشديدة بعد وجودها على تقدير الصورة النوعية مقتضية لها ١٢ ٤ قوله من المستحيل آه وحينئذ المشاهد ان الماء يفتر
تكسر سورة الحار الشديد الخ فلا استحالة في كون الكيفية المنكسرة كاسرة سورة ضدها ١٢

او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودته الذاتية وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره وان كان في الماء حرارة غريبة[١] بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او يجاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مازج ماء بارد[٢] ا بارد مثله لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في تفاعلهما وتأثير طبيعة احدهما في الآخر وتأثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة او في احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحوا من التخالف كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج جسمان مختلفا الكيفية سواء كانت[٣] كيفيتاهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما متضادتين[٤] او متخالفتين نحوا من التخالف فعلت طبيعة كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفيته الغير المنكسرة بعد الامتزاج كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة والامتزاج على

---

١ قوله (غريبة الخ) الحرارة الغريبة التي لا تقتضيها الطبيعة بل تكتسب بواسطة امر خارج ١٢ ٢ قوله (حرارة الخ) فالتي اذا امتزجا تحدث كيفية واحدة بالشدة والضعف ١٢ ٣ قوله (سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين الخ) كالنار والماء فحرارتها ذاتية كبرودته او عرضيتين كماء شديد الحر وضعيفه فان طبيعة الماء تقتضي بذاتها البرودة في الماء والحرارة عرضية او كيفية احدهما ذاتية والاخرى عرضية كالماء البارد والماء الحار ١٢ ٤ قوله (متضادتين الخ) كالماء البارد والحار او متخالفتين كالماء شديد الحرارة و الماء الضعيف الحرارة ١٢

صرافتهما جسماكانتا قبيل المصادفة والامتزاج ويكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين الّتين تفعل الطبيعتين مهذمين اياهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد تمزجهما لان يخلع كيفيته الصرفة وتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعة ذلك المزاج بتأثير في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول عنهما كيفيتاهما الصرفتان وتحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان تتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منهما تزيل عن الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها باعداد كيفيتها التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية كل منها قبل انكسارها بانعدامها في آن امتزاجها معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالتها في الكيفية و لاحين حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معا لانه بعد امتزاجها تحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست[1] مؤثرة بل معدة[2] فلا يرد[3] الاشكال على المذهب الثاني[4] ويقال ان الفاعل كل كيفية هو المبدأ الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة معدة لزوال تلك الكيفيات الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر لان تفيض عليه من المبدأ الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك[5] لان تفاوت

---

[1] قوله (ليست الخ) اي المؤثرة طبيعة البسائط ١٢ [2] قوله (بل معدة الخ) والمعد يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها الموقوف على اعداد ذلك المعد ١٢ [3] قوله (فلا يرد الخ) لان اهل ذلك المذهب عندهم الكيفية المقارنة للصورة الفاعلية معدة لفعلها ١٢ [4] قوله (على المذهب الثاني الخ) اي على ان يكون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة علة لفعلها ١٢ [5] قوله (وذلك الخ) اي عدم الورود ١٢

تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو امتزاجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعدادات حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت ويعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا تم امتزاجها مدة وتدرجت في الاستعدادات زمانا وكمل استعدادها فاضت عليها الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل او يقال بناء على اصول الاشاعرة ان العادة الالٰهية قد جرت بان تفيض على العناصر المجتمعة الممتزجة اذا استدام امتزاجها زمانا كيفية متوسطة من دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان هو الحق الحقيق بالقبول لكن لا يناسب اختلفه الفلاسفة من الاصول ويقال ان الكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف لكن كلا منها واحدة بحسب الماهية العامة فالجزء الناري اذا امتزج بالجزء المائي مثلا فالجزء الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتزاج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقا ما لم تفض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائي وان خلع مرتبة من البرودة بعد الامتزاج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقا ما لم تفض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة وكسبها فالجزء المائي بالتدريج

له قوله ترياق الخ الترياق بالكسر دواء مركب اخترعه ماخس القديم وتممه اندروماخس القديم بزيادة لحوم الافاعي فيه وبها كمل الغرض وهو مسميه بهذا لانه نافع من لدغ الهوام السبعية وهي باليونانية ترياء نافع من الادوية المشروبة المسماة باليونانية قاء ثم خفف وعرب كذا في القاموس ۱۲ له قوله امتزاجها مدة الخ هي مدة التخمير البعيد للترياقية التي تحصل مزاج النوع العارض عن اركانه في مزاج الطبائع التحصل في اربع سنين ولا يجوز استعماله قبل ذلك كما هي منه الى ثلاثين سنة حديث قوي في سائر الاحوال ومن بعد الى ستين عتيق ضعيف اصلح وشبه بعتيق بالشيخ والحديث بالشاب كذا في بحر الجواهر ۱۲ له قوله اختلفه الخ اختلاف در رخ يافتن ۱۲ له قوله وتعريبه الخ الجزء بفرقين زرنيشمن تحقيق ... ۱۲

ايابا الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئا فشيئا والجزء المائي تدرج من المرتبة الشديدة من البرودة
بسبب كسر حرارة الجزء الناري الممتزج بها اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئا فشيئا فالحرارة[1]
كاسرة ومنكسرة معا والبرودة كاسرة ومنكسرة معا فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة
وانحطاط الحرارة عنها انما هو لامتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو
بالبرودة وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها
ولا يلزم[2] الدور ولا ضير[3] في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما صورنا من ان كيفية
كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك
الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج معدة لان تحرك كل من الاجسام
الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية الصرفة الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج
منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر
ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك
تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها
كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فتنكسر كيفية كل منها اي تنحط عن
تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة
من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها معدة
للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة المتشابهة

[1] قوله (فالحرارة كاسرة الخ) لانحطاط البرودة بها ومنكسرة لانحطاطها بالبرودة ١٢ منه [2] قوله (ولا يلزم الدور الخ)
لاختلاف جهة الكسر والانكسار ١٢ [3] قوله (ولا ضير الخ) الا ان الغالبية باعتبار والمغلوبية باعتبار آخر ١٢

فی الکل فاذا تشابهت الکیفیة فی الکل انقطع الفعل والانفعال والکسر والانکسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما یتصور اذا تخالفت کیفیاتها علی ما عرفت ان اراد صاحب المذهب الرابع بهذا المعنی الذی صورناه فلا باس علیه وان اراد ان الکیفیة الصرفة الواحدة الشخصیة تکون کاسرة ومنکسرة فقد احال اختیار الکیفیة انعدامها فکیف یکون کیفیة واحدة شخصیة موجودة ومعدومة معاً فی حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر سورتها لا نفسها فانی لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الکیفیة التی حکم بانکسارها مرتبة خاصة معینة من شدة الکیفیة وبنفس الکیفیة ماهیتها فی ضمن مرتبة من مراتبها کما یدل علیه کلامه حیث نفی وجود سورة الحرارة فی الماء الفاتر وسورة البرودة فی الماء القلیل البرد فلا شک فی ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشدید البرد تنکسر حرارة الماء الفاتر ایضا ولا تبقی فیه حرارته التی کانت قبل فلیبین ای شیء انکسر هناک انفس الحرارة ام سورتها ولا یمکنه ان یقول انکسرت سورة الحرارة اذ لیس هناک سورة الحرارة بالمعنی الذی ذکره وان قال انه قد انکسرت هناک نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنکسر سورة الحرارة لا نفسها وایضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشدید الحرارة فلا شک فی انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشدید الحرارة ویزداد به حرارة الماء الفاتر مما کان قبل فالفاعل فی زیادة حرارة الماء الفاتر الکاسر لکیفیته السابقة اما ان یکون سورة حرارة الماء الشدید الحر فیلزم ان یکون الفاعل الکاسر سورة الکیفیة لا نفس الکیفیة علی خلاف ما زعم او یکون هو نفس کیفیة الحرارة وهو غیر معقول لان نفس کیفیة الحرارة اعنی ماهیتها موجودة فی الماء الفاتر ایضا

۱ قوله (صاحب المذهب الرابع الخ) القائل ان الکیفیة الواحدة غالبة ومغلوبة فی حالة واحدة من جهتین فتکون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة ۱۲ ۲ قوله (فلا باس علیه الخ) لان الکیفیة بهذه بالعموم تکون غالبة ومغلوبة باختلاف الاحوال والاعتبار ۱۲ ۳ قوله (فقد احال الخ) احال ای اتی بالمحال کذا فی القاموس احالة محال گفتن ۱۲ صراح ۴ قوله (واما قول الخ) وهو قول الاطباء والمذهب الخامس المذکور فی هذا الکتاب ۱۲ ۵ قوله (ولیس هناک سورة الحرارة الخ) لان المراد بها شدة الحرارة وهی مفقودة فی الماء الفاتر ۱۲

والفعل والانفعال بين الشيء ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف
وان اراد بصورة الكيفية ايّة مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة
من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة
المتحققة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر ايضاً صورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضاً صورة
البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزاج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر صورة حرارة الماء
الفاتر لا نفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد صورة برودة الماء
القليل البرد لا نفس الكيفيتين كما زعم فلا معنى للاستشهاد بهاتين الصورتين على ان الكاسر
الفاعل هو نفس الكيفية لا صورتها على انه لا ارتياب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج
بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد
مع ان الكاسر صورة السخونة عند نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد
البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البداهة
فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد عن
القول بكون صورة الكيفية كاسرة وايضاً ان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة
كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتبها الشدة والضعف وبصورة الكيفية مرتبة من
مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لصورة الكيفية المخالفة لها انما يكون بتحققها

---

١ قوله (اي مرتبة الخ) تفسير لقوله ايّة مرتبة كانت ١٢ ٢ قوله (فيكون الخ) لان المراد بصورة الكيفية ايّة مرتبة كانت من
مراتبها وفي الماء الفاتر والماء القليل البرد ايضاً مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٢ ٣ قوله (فيكون الفاعل الخ) لان الصورة
ح عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس ماهيتها المطلقة هي الفاعل ١٢ ٤ قوله (فلا محيد الخ) اي فلا عدول
عن القول الخ في القاموس حاد عنه يحيد حيداً ومحيداً مال وفي الصراح محيد جاي عدول ٥ قوله (وايضاً الخ). هذا ابطال آخر
لكلامه وماهيتها مصداق الكيفية المطلقة وصورتها ١٢ ٦ قوله (بتحققها الخ) لان العلة لا تكون مؤثرة الا بعد تحققها وتحقق المطلق
انما يكون في ضمن فرد من افراده فلا يكون تحققها الا في ضمن مرتبة هي فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٢

في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة[1] هي صورتها على هذا الشق فتكون[2] صورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراده نفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها وبصورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الانكسار تدريجي يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الانكسار وكل جزء من ذلك الزمان تكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها[3] اعني انكسارها على زعم هذا القائل وهكذا الى ان تحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فتكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس بالبداهة فلعل كلامه مبني على مسامحة فتحقق ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت حصل التماس التام بينها[5] حصل منها تفاعل تام فعلت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفيته المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس الى الحار ويستسخن بالقياس الى البارد ويسترطب بالقياس الى اليابس ويستيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس التام فيما بين حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها فكلما كان التجاور[4] اتم كان التفاعل ابلغ والتماس غاية التجاور فكلما كان

---

[1] قوله وتلك المرتبة هي صورتها الخ لان الصورة في جنس اعم من ان تكون شديدة او ضعيفة ١٢ [2] قوله فتكون صورة الكيفية كاسرة الخ لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها نفس الكيفية وبعض الكيفية هي الكاسرة الفاعلة ١٢ [3] قوله لزوالها الخ لان المرتبة الضعيفة هي الفاعلة الكاسرة على هذا التقدير ١٢

[4] المجاورة القرب ١٢ [5] اي بين العناصر ١٢

التماس بعينها اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصغرت جدا اذ
التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما
كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح
انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما تكون بتصغرها فكلما كان تصغرها اكثر كان التفاعل
بينها ابلغ وهذا ظاهر اما ان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاورها فلما ذكره الشيخ من ان
التجاور لو لم يكن شرطا في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر
فيه شيء من النسب الوضعية بل تحصيل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء
يتسخن بسبب نار موجودة على بعد فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين الاول وهو
ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعا من المحاذاة والقرب فح اما ان يتسخن المتوسط
بينهما او لا يتسخن وعلى الثاني لا يتسخن المنفعل الابعد ايضا بالطريق الاولى وعلى الاول يكون
المتسخن المتوسط القريب مؤثرا في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب واعترض عليه الامام
بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة
الزمهريرية من الهواء وتضيئ الارض ولا تضيئ الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك القمر

---

۱ قوله لا يتسخن المنفعل الابعد الخ لان الفاعل لا يؤثر في القريب فمن البعيد ان يؤثر في المنفعل الابعد ۱۲ ۲ قوله واعترض عليه الامام الخ حاصله
ان الفعل والانفعال لا يتوقف على القرب والبعد فقد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام
القريبة منها كالافلاك والهواء الزمهريرية ۱۲ ۳ قوله لا تسخن الخ محصل جوابه ان التسخن والاضاءة انما يحصل باثر شعاع الشمس
ميولا الميل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانعكاس من الارض لبعدها عنها واما الاجسام المجاورة للارض فيصل اليها اثر الشعاع
بالانعكاس من وجه الارض فتسخن وتضيئ ولذا ترى الطبقة الزمهريرية من الهواء المجاورة باردة لانها لا تبقى على مرافقته بردها التي تكتسبها
من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شعاع الشمس اليها بالانعكاس ۱۲ ۴ قوله وكذلك القمر لا يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما الخ
الى عين الحرمي اذا العين بناء على مذهب الطبيعيين من المذاهب المشهورة في الابصار وهو ان الابصار بالانطباع على ما ذهب
المبصر في مجمع النور وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ۱۲

يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو تفاعل من الجانبين والتفاعل
في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تأثير احد جسمين في الآخر من غير ملاقاة جاز تأثير الآخر
فيه ايضا من غير ملاقاة وحكمكم ان صحت كانت مانعة من تأثير احدهما في الآخر ايضا ثم قال والحق
في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون متلاقية ونحن لا نمنع
ان ينفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتماس التام
المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس تام لا تحصل الكيفية المتوسطة
المزاجية ولو تمكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر وتماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على
صرافتها وان كان الحس لا يميز بينها بل يحس بكيفية كانها واحدة لاجل المجاورة لا يحصل
المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في التفاعل
الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفياتها معدات وان سند التفاعل الى الكيفيات
لكونها معدات لم يبعد فما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل
كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت
بقواها بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها اه ليس على ظاهره بل الضمير في قوله تفاعلت
راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بواسطة
القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر المتصغرة الاجزاء المتماسة

له قوله ولو تمكن التاثير الخ كما ان الشمس تسخن الارض بلا تماسها [illegible] من غير تماسها ١٢ قوله اذا تفاعلت
بقواها الخ اورد شارح القانون [illegible] الكيفيات [illegible] الصور النوعية [illegible]
[illegible] الصور النوعية [illegible] الى الكيفيات [illegible] النوعية لان الكيفيات اسباب
قريبة للتفاعل [illegible] والصور النوعية اسباب [illegible] السبب القريب [illegible]
[illegible] السبب البعيد [illegible] الكيفيات [illegible] من كيفياتها المتضادة [illegible] في العناصر [illegible]
[illegible] ١٢ [illegible] كليات القانون ١٢

غاية التماس اذا انفعلت بالصور النوعية بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في
جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور
النوعية ومعدات لها والله اعلم بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض
لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب **المبحث الثاني** المركبات
تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث
انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها تحصل بتقصيدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا
ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والدليل على كون المركبات
متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا حللت بالقرع والانبيق نظهر منها اجزاء ارضية ومائية
فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتها الحرارة التي من شانها
تفريق المختلفات واما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات
في غاية الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها المركبات
مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية
والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ موجب لحصول مزاج يمتنع

له قوله وقد افضى الخ ... ٢ قوله الى الاسهاب الخ اسهاب بسيار گفتن
في القاموس ... ٣ قوله فهي من حيث انها الخ ... الاسطقسات والعناصر و
الاركان واصول الكون والفساد ... ٤ قوله تسمى
اسطقسات الخ ... تحليل المركبات اليها عناصر
... مشرح الفاضل الجيلاني
... ٥ قوله بتقصيدها الخ ... ٦ قوله
بالقرع الخ ...
... ٧ قوله لكانت المركبات في غاية الاندماج الخ ...
... ٨ قوله الاندماج ... ٩ قوله والرصانة الخ
... ١٠ قوله لنضج الخ ...

صورة نوعية مانعة من التفرق وذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا[1] الوجه اقناعي[2]
لا يفيد اليقين اما اولا فلان شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي
هي الماء والارض والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وفنيت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة
الموجبة لعسر الانفكاك والحق ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة
تفريق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها
لا تكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي
والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم ريثما يحصل التاثير والتاثر فلا بد لها من جامع آخر
غير الحرارة[3] النارية حتى يفيدها النار طبخا ونضجا وتحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق
فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة بين
طبخ النار ونضجها الباقي الاجزاء فلا احتياج الى الجزء الناري والحق ان الجامع بين الجزء الارضي
والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي[4] لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة
بدون الحرارة النارية واما ثالثا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستمساك عندهم فلا احتياج
الى جامع آخر والحق يعلم من ان مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما
رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الى الجزء الناري

---

[1] قوله (وهذا الوجه الخ) وكذا اصل الادلة والاثبات حصر العناصر في الاربعة والحق ما قال الامام في المباحث المشرقية والحق انه من حاول
بيان حصر العناصر في الاربعة بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به نعم الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا الكائنات مركبة من
الاربعة ... لم يجدوا هذه الاربعة متكونة من اجسام اخر ولا تحلل اليها فلا جرم حكموا ان الاسطقسات هذه الاربعة ١٢ [2] قوله
(اقناعي الخ) اي ... منسوب الى الاقناع ... في القاموس اقنعه ارضاه ١٢ [3] قوله (غير الحرارة النارية الخ) لان الحرارة النارية
انما توثر بعد الاجتماع فلا بد من جامع آخر مقدم عليها ١٢ [4] قوله (لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية الخ) لكون الحرارة قليلة وما تعادل الكيفيات
الذي يتوقف عليه حدوث الكيفية المزاجية فلا يحصل الا بالعناصر الاربعة قال الحكيم لمينياس حرارة النار عشرة اجزاء ويبوستها ثلاثة والماء
برودته عشرة اجزاء ورطوبته ... والهواء حرارته ثلاثة اجزاء ورطوبته سبعة والارض برودتها ثلاثة ويبوستها سبعة ١٢

والحق ان هذا مكابرة واما خامسا فلان كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع لجواز ان يكون تخلخلها من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطن ايضا من جهة الهواء المتداخل فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزم بتركبه منهما لجواز حدوثهما عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذ التحليل انما يكون الى ما منه التركيب الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولابد فيه من هواء متخلخل وحرارة طابخة لكن لا يفيد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل اليه الهواء وحر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي لا يفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم وهو الدم يتكون من الغذاء والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وان وجد من الدم لكن آخر حاله كذلك كما في الحيوانات او بعض الحيوانات كما في الجماع فآل الكل وبقاؤه اما بالنبات كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجماع فآل الكل الى حصولها من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي اما اولا فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع فيجوز ان يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكروا الذين يتكلمون في تركب المواليد الثلثة من العناصر الاربعة

ـــــــــــــــــــــــــــــ

له قوله والحق ان هذا مكابرة الخ لان حرارة الهواء على ما قال جالينوس الحكيم ثمة اجزاء ... في رطوبتها ... له قوله من قبيل الانتفاش ... الاطباء ولابد لحصول المزاج من الطبيخ ١٢ له قوله فعلم ان النبات مركب الخ ... الى الهواء ... الشمس ... له قوله وهذا ايضا اقناعي الخ ... المركبات متولدة منها ما ذكره النفيسي ان المركبات في وجودها محتاجة الى مادة رطبة لئلا تمتنع من قبول الصورة لكن لا في الغاية بل معتدلة ... تحفظ انطباعها بالصورة فان الرطب كما انه سهل القبول للصور سهل الترك لها فاحتيج في طبع الصور في المادة الى حرارة طابخة كما يدل عليه احوال الصناعات لكن لا في الغاية ... الى الفساد والاحتراق بل معتدلة ببرودة ولم تقع الاكتفاء ... لتبقى في النواتية ولا بحرارة الهواء وبرودة الارض لذلك ... عند المزاج ... فاحتيج لذلك بالضرورة الى اربعة اجسام ١٢ له قوله الدوران الخ هو ترتب الحكم على الوصف الذي له صلوح العلية وجودا وعدما ... الحكم ... اكون المشاعي ... الحكم ... المعلول ... ١٢

قالوا اولاً ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تسكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخالط بغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها واستعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانيا ان المحدد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفئت فلا تبقى نارا والجواب ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كيفيتها لا صورتها **المبحث الثالث** اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحالت كيفياتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور البسائط فذهب عامة المشائية الى الاول والآخرون الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفائضة على البسائط الممتزجة وان كانت مباينة لصورة كل من البسائط لكنها امر متوسطة بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات ليست امرا متوسطا بينها واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لا مزاج حينئذ بل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء الممتزجات باعيانها ولعلهم يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البسائط فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فيتحقق ان في اجزاء اللحم جزءا

لـه قوله صورتها الخ الى آخر المبحث ... من المبحث الثالث ان شاء الله تعالى ۱۲ ۲ قوله على بطلان ... المذهب ... ان الكون والفساد ... بقاء البسائط على صورها التحقيق ۱۲ ۳ قوله والى كلس ... ما لم ... ۱۲

صورة مائية وجزء له صورة ارضية ولم تخلع بالكلية صورها ولعلهم يقولون انه في القرع والانبيق
تنقلب اجزاؤه فتعدم الصورة التركيبية ويكون الصورة العنصرية فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض
اجزائه دون الكلس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء
يدل على اختلافها بالماهية فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بتغاير
صورها النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد تختلف اجزاؤه في استعدادات الانقلاب فبعض اجزائه تستعد
للانقلاب الى عنصر وبعضها تستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء
لا يدل على اختلافها بالماهية ولعل الانصاف يقتضي بان العناصر الممتزجة لو انقلبت بالمزاج جسما
واحدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور العنصرية فكون بعض اجزائه عند
التحليل بارقا طرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب
مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو مذهب المشائية وما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط
في المركب من ان صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستفادتها صورا زائدة
على صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة اللحمية في كل
واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاجتماع والامتزاج
شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على المشائية القائلين ببقاء صور
البسائط في المركبات اعتقال عويص ليس لهم عنه مناص وهو انه لو كانت صور البسائط

---

١ قوله فان قيل الخ اعتراض من قبل المشائين عليهم وحاصله اثبات بقاء الصور النوعية للبسائط في المركب بسبب اختلاف ...
٢ قوله وهو انما يتصور الخ اي اختلافها بالماهية انما يتصور بتغاير صورها النوعية لان الصور النوعية تختلف باختلاف الماهية ١٢ ...
الماهية الظاهر فمتى كانت الاجزاء مختلفة بالماهية يكون صورها النوعية مختلفة لا محالة فاختلاف الصور النوعية لا يتصور الا ...
٣ قوله اعتقال الخ اعتقال سخت شدن و دو مانده كردن والمراد الاعتراض البعض عويص سخن دشوار حتى مناص ...
گريز گاه ميں بكسو شدن واز جاه ممتنع ... گريز گاه ... ١٢ صراح وغيره

باقية في المركبات كانت مادتها متقومة متحصلة بصورها في حال التركيب لا يكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور المركبات اعراضا لانها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغني عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان صور التركيبية جواهر واجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع الممتزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها فهي حالة في محل محتاج اليها فيكون جواهر لا اعراضا في غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لامرين الاول البسائط والثاني وصف الاجتماع والبسائط متحصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقومها الى الصور التركيبية فانما يحتاج اليها اتصافها بوصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فتكون الصور التركيبية اعراضا لا جواهر واما ما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصله نوعا حقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصلها نوعا حقيقة حقيقية اي ياقوتا مثلا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعراضا ففي غاية السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون جزء الشئ بل معناه هو الحال في المحل المستغني عنه في الوجود بالفعل وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون عرضا على انا قد ابطلنا هذا القول بوجوه عديدة في كتابنا الموسوم

ســـ قوله اعراضا الخ لان الصور المركبات حالة في مادة البسائط ونحاسة الجامدة المادة مستغنية عن صور المركبات محتاجة اليها البسائط والحال المستغني عنه المحل عرض ١٢ ســـ قوله وهو امر عرضي الخ الا يعني حصره مقيم بغير ١٢ ســـ قوله ولا يحتاج اليه في وجوده الخ احترازا عن صورة الجسمية فانها جوهر مع انها حالة في الهيولى لان الهيولى محتاجة اليها في وجودها وتحصلها ١٢

بالجنس العالی فی شرح الجواہر الغالی **المبحث الرابع** المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطہ فیہ متساویۃ متقاومۃ ویکون الکیفیۃ المزاجیۃ المتوسطۃ منہا متوسطۃ توسطا حقیقیا متساویۃ النسبۃ الی الطرفین فہو المعتدل الحقیقی او لایکون کذلک بل یکون مائلا عن حاق الوسط الی احد الطرفین وہو غیر المعتدل الحقیقی والمعتدل الحقیقی قد اختلف فی استحالتہ وامکانہ فقال الشیخ انہ لایجوز وجودہ فضلا عن ان یکون مزاج انسان او عضو انسان واستدل علیہ بان المرکب من العناصر المتساویۃ لایمکن اجتماع اجزائہ مدۃ یحصل فیہا الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعیۃ الی الافتراق والحصول فی احیازہا ولیس واحد منہا غالبا حتی یقسر الباقی فی حیزہ فتفترق بالضرورۃ لوجود المقتضی وعدم المانع والممتزج من العناصر یجب ان یجتمع اجزاؤہ مدۃ یحصل فیہا الفعل والانفعال لان مزاجہ انما یحصل بالحرکۃ فی الکیف وہی تدریجیۃ لاتقع الا فی مدۃ واعترض علیہ بوجہین الاول انہ یجوز ان یجتمع العناصر بحیث یکون الخفیفان المائلان الی الفوق اعنی النار والہواء فی جہۃ السفل والثقیلان المائلان الی التحت فی جہۃ العلو لاسباب خارجیۃ فیقسر الثقیل الخفیف وبالعکس فیتمانعان معوقین عن الحرکۃ الی الاحیاز الطبیعیۃ اذ شیء من المتساویین لایقوی علی دفع الآخر فیجتمع الاجزاء ریثما یحصل الفعل والانفعال ویحدث المزاج ولعل الفطرۃ السلیمۃ العادلۃ تحکم تقضی بانہ فی الصورۃ المذکورۃ التی تقتضی ان یکون جمیع الاجزاء الثقیلۃ عالیۃ وجمیع الاجزاء الخفیفۃ سافلۃ لایتاتی التماس التام والامتزاج البالغ

---

۱ قولہ حاق الوسط آہ بتشدید القاف وسطہ او وسط... بسقط فلان علی حاق... فی حاق... ۲ قولہ لان طبائع العناصر داعیۃ الی الافتراق آہ لانہا الطبیع تمیل الی احیازہا الذی کل احد من العناصر الی حیزہ... ۳ قولہ فی جہۃ السفل آہ لیسا عدان لمیولہما الطبیعۃ الی فوق ویہبط الثقیلان الغالبان لمیولہما الطبیعۃ الی السفل فیجتمع ... ۴ قولہ ریثما آہ ای ریثما ... تحصل ... ۵ قولہ لایتاتی التماس التام آہ لان التماس التام انما یکون بکثرۃ تماس السطوح وکثرۃ التماس ... فی جمیع ... حتی یحصل التماس التام

بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين
جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الآن هذا[1] لا يخفى المناظر ان القاسر الجامع لا ينحصر في العنصر
فمن الجائز ان يكون هناك قاسر خارجي يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج
المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له حيز طبيعي لما سبق في سماع
الطبيعي ولا يجوز ان يكون حيزه حيز احد بسائطه لامتناع الترجيح بلا مرجح ولا حيز في الواقع سوى احياز
البسائط والا لزم[2] خلاؤه قبل حدوث المركب هذا الدليل في غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل
فيه الخفة والثقل فيكون[3] متحيرا بين حيزي الخفيفين وبين حيزي الثقيلين كما اشرنا[4] اليه في فصل الحيز او يكون
حيزه حيث اتفق وجوده كما هو[5] المشهور ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البسائط ويشغله[6] بسيط
بالتخلخل لضرورة امتناع الخلاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان على امتناع وجود مركب
متساوي ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب متساوي مقادير كيفياته الاول اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب متساوي كيفيات بسائطه وتتفاوت ميولها الى احيازها
بسبب تفاوت بعدها عن احيازها الطبيعية فان الميل الطبيعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده
وقال الامام يشبه ان يكون الحق في هذه المسألة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه

---

[1] قوله لا يخفى المناظر الخ الظاهر ان يتوقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتأتى بين اجزائها الا بعد حدوث المزاج على وجود اجتماع الاجزاء حتى يحصل الفعل والانفعال ١٢ [2] قوله والا لزم الخ اي ان لم يكن حيزه حيز احد بسائطه كان المركب في حيز غير حيز البسائط لزم ان يكون ذلك الحيز خاليا قبل حصول المركب المعتدل الحقيقي فيه الخلاء باطل ١٢ [3] قوله فيكون متحيرا الخ او لا يلزم الترجيح بلا مرجح لان تعادل الخفة والثقل فيه يرجح ذلك ١٢ [4] قوله كما اشرنا اليه الخ حيث قال قدس سره ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه غالب اجزائه [illegible] ١٢ [5] قوله كما هو المشهور الخ من ان المركب عبارة عن مجمع البسائط فحينئذ لا يحتاج الى حيز آخر على احيازها لكانت بسائطه متساوية في قوة الميل الى احيازها فحيزه الطبيعي هو الذي اتفق وجوده فيه اذ لا يكون خاليا في قوة الميل الى غير مكانه سكان الغالب ١٢ [6] قوله ويشغله بسيط بالتخلخل الخ فحيث ان البسيط القريب من مكان ذلك المعتدل الحقيقي قد كان يشغل مكانه بالتخلخل او بالطبيعة لا لضرورة الخلاء فاذا حصل المركب يشغل مكانه بالطبع وعاد البسيط الى مكانه ١٢

لايكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل او سريع غلبة بعض بسائطه بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال اما في كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة فقط فهذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اخرى فكل ثمانية ثم غير المعتدل الحقيقي على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذي يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق بحاله وانسب بافعاله وان كان ابعد من الوسط كمزاج الاسد فان الاليق به والانسب له ان يكون حارا ليكون شجاعا جريا مقداما ومزاج الارنب فان الانسب به ان يكون باردا ليكون جبانا نافرا والثاني غير المعتدل الطبي وهو ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجا ذا عرض له طرفا افراط وتفريط مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوزه حتى لو جاوزه مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد

ل قوله بمفردة آه [illegible] ۲ قوله غير المعتدل الحقيقي آه اعلم ان المعتدل [illegible] الاول المعتدل الحقيقي الذي قد تكافأت فيه المتضادات [illegible] المعتدل الطبي نوعيا او صنفيا او شخصيا [illegible] ما هو قريب من الاول كالحلد [illegible] الاعضاء [illegible] المعتدل والخامس [illegible] خط الاستواء [illegible] السادس [illegible] ۳ قوله الاول المعتدل الطبي الذي آه [illegible] المعتدل العرضي [illegible] غير حقيقي [illegible] ۴ قوله مزاجا ذا عرض آه [illegible] محدود بين طرفي الافراط والتفريط [illegible] [illegible] ۵ قوله مزاج الانسان آه [illegible] الانسان [illegible] في شدة الحرارة [illegible] في شدة البرودة واليبوسة والرطوبة [illegible] المزاج [illegible] الافراد [illegible] كيفية المزاج [illegible] اقل من عشرة اجزاء [illegible]

هلك وكذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لايتجاوز بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن
مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد
هلك فالمعتدل الطبي هو ما توفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به
على ١ عدل قسمة ونسبة مثلا نفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارة تعالى برودة بالنصف
ونسبة رطوبة الى يبوسته ايضا بالنصف ويكون عرض حرارة ما بين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض
برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى
عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدي عرضه كان
ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثنتي عشرة وثمنتي عشرة وبرودته ورطوبته ستا ستا او كان حرارته
ورطوبته ست عشرة ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانيا ثمانيا او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة
ولا يخرج من حدي عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى
ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون
ارطب مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها
ان يكون احر وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه
المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لان خلق الاصول
واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن
الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر

ـــــــــــــــ

١ قوله على عدل قسمة ونسبة انتهى ... [illegible]

المبحث الخامس

حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وكذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولاً
ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوكره نفسه الناطقة وبالجملة
فاعدل الامزجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة
متشابهة استحقت ان تفيض عليها من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شيء خلقه ما يحفظ تركيبها يغيرها
على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعا بمقتضى طباعها لكنها تختلف في ذلك
الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فتتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا فابعدها
عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية
ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنشو والنماء والتوليد
والاغتذاء وما هو اقرب منه الى الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار
لا يترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال اشبه
بالمبدأ الفعال واحق بان تفيض عليه ما يكون مبدأ الآثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب التغذية والتنمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كانت

ل قوله لتستوكره [illegible] صراح وکر الطائر کو عہد کرد [illegible] القاموس ۲ قوله الناطقة [illegible] لكنه قالم [illegible] [illegible] متضادة [illegible] الوسط الحقيقي [illegible] ۳ قوله ومزاج الانسان [illegible] شرح الآملي للقانون الشيخ الرئيس [illegible] بعضها الحرارة كالعضو وعلى بعضها البرودة كالاسنان وعلى بعضها الرطوبة كالدماغ وعلى بعضها اليبوسة كالعظم [illegible] ۴ قوله بمقتضى الخ [illegible] شرح الآملي للقانون [illegible] الكيفيات [illegible] ۵ قوله وهو المركب المعدني [illegible] المعدن [illegible] النبات والاول هو الحيوان [illegible] النبات والمعادن [illegible] الافلاك [illegible] ۶ قوله نفس الخ قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ [illegible] على وتيرة واحدة فانا نسميه نفسا ۲

الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون اعدل الامزجة وقد اختلفوا في اهل اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا الربع المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سموا كل قسم منها اقليما فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء وطوله عشرة آلاف وما ئتان وثلثون ميلا وهو اطول الاقاليم يأخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض بلاد الصين والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي الى البحر المحيط الغربي والثاني يأخذ من ارض الصين ويمر بمعظم بلاد الهند وبها ارالكها والى معظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف وبالحرمين المحترمين الشريفين ادام الله سبحانه تشريفهما وتعظيمها ويقطع القلزم والنيل والارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث يأخذ من شرقي الارض الصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند والمولتان من ارض السند وبزل وسجستان وكرمان وفارس واصفهان واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحمص

ـــــــــــــــ

سله قوله خط الاستواء الخ اعلم انه قد ثبت بالدلائل ان الارض كرة موضوعة وسط الافلاك التسعة المتحركة بالاستدارة وكل فلك مركزه قطبان ومنطقة ومركزه عبارة عن نقطة في داخله تكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية والقطبان نقطتان تاجتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك ... دائرة عظمى ... المنطقة ومنطقة الفلك التاسع المتحرك من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة هي المعدل النهار ... الشمس ... اعتدال ... ما فوق ... العالم ... شمالي ... الاستواء ... الليل والنهار ...

سه قوله سبعة اقسام الخ الطول من المغرب الى المشرق ... ما قسموا كل قسم منها الى ... اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك ... سله قوله اقليما فالاقليم الخ قال الفاضل البرجندي ... ماخوذ من القلم بمعنى القطع كانه قطع كل منها من الآخر سله قوله والطول الاقاليم الخ لانه يلي خط الاستواء والطول من غيره لتصاغر الدوائر الموازية له ولهذا كان اصغرها الاخير سله قوله والثاني يأخذ الخ ... الشمس ... من السواد ... سله قوله وفيها دار ملكهم الخ ... الفاضل ... في مرآة الخيال ... الاقليم الثالث

وبيت المقدس ودمياط واسكندريه ثم ببلاد افريقية وتصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين وبمر ببلاد تبت وختا وبجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والديلم وبمر ببلاد عراق العجم وآذربيجان وموصل ونصيبين وملطيه وحلب وانطاكيه وبارض المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك وبمر بفرغانه وسمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمينيه وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم وصقالية وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع ياخذ من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبجبال ياوي اليها الاتراك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى توبي يقال ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها وامّا خط الاستواء وهو الذي يليها الاقليم الاول فابتداؤه من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان المغرب الى ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل لتشابه احوالهم في الفصول وتعادل ليلهم ونهارهم

ل۵ قوله (والرابع الخ) ودون هاهنا تظاهر السمرة والبياض في التحقيق هم عدل الناس خلقا وخلقا ولذا كان معدن الانبياء والاولياء والحكماء ۱۲ ل۲ قوله (والسابع الخ) والسابع اصغر الاقاليم ولعله كان اطوله بالاميال ربعه الآلاف بحسابين وهو منسوب الى مريخ ولو سكانه الى الشقرة والبياض ۱۲ ل۳ قوله (اعدل الخ) اذا لم يعرض من الاشياء الارضية امر مضاد كان يكون مرتفعا تغيير الهواء في غور فيسخن اوغير ذلك من الجبال والبحار فانما يقال ان خط الاستواء في غاية السخونة بدليل ان بعض بلاد الحبشة والزنج كذلك فذلك لاوضاع ارضية مع ان بعض البلاد التي على خط الاستواء مثل بلاد سرانديب في غاية الاعتدال وتشار الربيع ظاهرة فيه في جميع اوقات السنة ۱۲ ملخص شرح الفاضل الكاملي والجيلاني ل۴ قوله (لتشابه احوالهم الخ) لكون فصول سنتهم ثمانية وحصول الشمس مرتين في سنة الى سمت رؤسهم وبعدها عنه في سنة مرتين فتكون الاوضاع التي تتبدل بها الاصناف في مدة تتبدل لهم في نصف تلك المدة ولسرعة جوانب الشمس عن سمت رؤسهم اذا حاذتها وكثرة تبدل اوضاع انعكاس الاشعة من الجسم الذي هو المسخن بالحقيقة ۱۲ ملخص شرح الفاضل الجيلاني ل۵ قوله (وتعادل ليلهم الخ) فان طول النهار يوجب الحر وطول الليل يوجب البرد ۱۲

فكانهم في ربيع دائم والامام يقول ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط الموجب للفجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا واجود ادراكا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهي المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية وهي النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا

فصل في كائنات الجو اعلم ان المركبات التي لا مزاج لها ولا لها صورة نوعية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية مائية وهي البخار او اجزاء نارية ارضية وهي الدخان والبخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في الاكثر مختلطين وقلما يتصعد احدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة الزمهريرية

---

١ قوله والامام يقول الخ هذا ما ذهب اليه طائفة من القدماء وهو اختيار ابن سينا في الامام الرازي [illegible] الاعدل هو الاقليم الرابع لما نرى من توفر العمارة وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون غيرها من المواضع المنكشفة [illegible] وذلك [illegible] من غير [illegible] من سطها يكون محالة اقرب الى الاعتدال [illegible] الاستواء [illegible] الشمس [illegible] روسهم في كل سنة مرتين فتكون الشمس عندهم دائما اما مسامتة او قريبة من المسامتة [illegible] في زمان [illegible] [illegible] [illegible] للتسخين [illegible] [illegible] [illegible] وترجيح لكلام [illegible] ٢ قوله [illegible] ٣ قوله وهي البخار الخ [illegible] الاجزاء المائية والهوائية المتكونة من الماء وغيره [illegible] والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية [illegible] ٤ قوله [illegible] الا الى الطبقة الزمهريرية [illegible] ٥ قوله الى الطبقة الزمهريرية الخ وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد [illegible]

[illegible]

من طبقات الهواء والدخان اذا کان قویا یفارقه متصعداً الی حیز النار فاذا تصعد البخار
فان کان فی الجو حرارة حللت الاجزاء المائیة منه فینقلب هواء صرفا والافاما ان یبلغ البخار الی
الطبقة الزمهریریة من الهواء فیضربه البرد فیتکاثف فینعقد سحابا فان لم یکن البرد شدیدا تقاطرت
الاجزاء المائیة بلا جمود وهو المطر وان کان البرد شدیدا نزلت الاجزاء البخاریة مع جمود فان انجمدت
قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا کالقطن المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا
فان نزلت من سحب بعیدة یکون صغیرا مستدیرا لذوبان زوایاه بالحرکة فی الجو وان نزل
من سحب قریبة یکون فی الغالب کبیرا غیر مستدیر ولا ینزل البرد فی صمیم الشتاء لان البرد الشتوی
ان کان شدیدا یجمد البخار قبل الاجتماع وانعقاده حبا فینزل ثلجا وان کان ضعیفا لم یجمد فینزل مطرا
ولا فی حر الصیف لقلة الابخرة الرطبة الثقیلة وانقلاب اجزائها المائیة لغلبة الحرارة هواء صرفا
بل ینزل فی الربیع والخریف لان الهواء یختلف فیهما کثیرا فربما یتکاثف البخار فیهما بحیث یقاماده ویکتنفه
الهواء الحار فیهرب البرودة دفعة الی باطنه فینعقد بردا او ینزل وربما یکون البخار متخلخلا بالحرارة
فیشتد استعداده للجمود کما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا تری سکان البلاد
الحارة اذا ارادوا اجماد الماء ونحوه فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارة برد انجمد بعد ان صار سحابا فینزل
بردا واما ان لا یبلغ فی طبقة الزمهریریة فان کان کثیرا ولم ینعقد سحابا فهو الضباب وربما ینعقد
سحابا ماطرا لشدة برد الهواء القریب من الارض وحکی عن الشیخ انه کان علی بعض الجبال المحیطة بقریة
فتصاعد بخار من تلک القریة تصاعدا یسیرا فانعقد سحابا ماطرا وکان الشیخ فوق الغمام فی الشمس

سلہ قولہ تقاطرت ای القطر المنقول الحاصل من التکاثف فان البخار المجتمع ... ۲ قولہ کالقطن المحلوج ای ... [illegible]
... ۳ قولہ فی صمیم الشتاء ای ... [illegible] ۴
قولہ اراد و اجماد الماء ... [illegible] ... ۵ قولہ لا یبلغ الخ
تعلقہ بالحرارة ... ۶ قولہ فهو الضباب الخ الضباب ... [illegible]

وأهل القرية يمطرون وقد عاينا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشمالي من أصفهان كان
قليلا فإذا ضربه برد الليل كثفه فينزل لعله بسبب البرودة في أجزاء صغار لا يحس بها إلا عند اجتماع
قدر يعتد به فإن انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالثلج وإن لم ينجمد فهو الطل ونسبته إلى الصقيع نسبة
المطر إلى الثلج فهذه تكون من البخار في الأكثر وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل
إلى هذه الأشياء قال الإمام تكون هذه الأشياء في الأكثر من تكاثف البخار وفي الأقل من تكاثف
الهواء وإذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل إلى الطبقة الزمهريرية تكاثف البخار وانعقد
سحابا واحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان إن بقي حارا قصد العلو لميل الأجزاء النارية
الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزيقا عنيفا وإن صار باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل
ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث من تمزيقه السحاب ومصاكته إياه صوت هو الرعد ثم إن ذلك
الدخان قد يشتعل بتسخين الحركة والمصاكة لأنه شيء لطيف فيه نارية وأرضية قد عمل فيها الحركة والحرارة
عملا قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل بأدنى سبب مشتعل فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحادث من الحركة
الشديدة والمصاكة العنيفة فإن كان لطيفا انطفى سريعا وهو البرق وإن كان كثيفا لا ينطفي حتى
يصل إلى الأرض وهو الصاعقة وهي قد تكون كثيفة شديدة تضعضع أركان الأبنية المشيدة

له قوله وقد عاينا ... [illegible] كنت أقرأ حين كتب الحكمة على [illegible] ... فرقي قلة الشيء
حين تدريسا ... النجار ... الجبل ... فقال الشيخ ... ينعقد سحابا ... له قوله
والصقيع ... الصقيع هو ... في نفائس اللغات ... فارسي ... در اردوی
... ثلج ... گويند ... العربي ... گويند ...
... ٢ قوله تمزيقا ... مزق جامه پاره كردن ... ٣ قوله
... ٤ قوله ... مشتق ... شعله ... اشتعال ... في القاموس ...
... ٥ قوله تضعضع ... كردن ... الأبنية ... تشييد ...

الراسیة وتدک قلل الجبال الشاہقة القاسیة وتحرق الاحجار الصلبة وقد تصیر لطیفة تنفذ فی التخلخل وتحرقہ وتذیب الذہب فی الکیس ولا تحرقہ واذا تصعد الدخان ووصل الی کرۃ النار یشتعل کما تراہ فیما اذا انطفأت سراجا ووضعتہ تحت سراج مشتعل تصیل دخان السراج المطفی بالمشتعل فیشتعل ذلک الدخان وینحدر اشتعالہ الی فتیلۃ المنطفی فیشتعل ذلک السراج فما کان منہ لطیفا صار مشتعلا وتنفذ فیہ النار بسرعة فیری کانہ کوکب ینقض ویقذف بہ وہو الشہاب وما کان منہ کثیفا لم یشتعل بل یحترق ویمکث محترقا علی صورۃ ذوابۃ او ذنب او حیوان لہ قرون ونحوہا وربما یبقی اشہرا وہی الکواکب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون والنیازک والاعمدۃ وما کان منہ غلیظا فاذا تعلقت النار بہ ظہرت الحمرۃ فیری کالجمرۃ وما کان منہ غلیظا یری اسود کالفحم عند تعلق النار بہ او یری کانہ ثقبۃ ومنفذ خال واذا کان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غیر منقطع عنہا ینحدر اشتعالہ الی الارض فیری کان تنینا مشتعلا ینزل من السماء الی الارض فاذا وصلت النار الی الارض احرقت تلک المادۃ وما یقاربہا وہو المسمی بالحریق ومما یحدث فی الجو من البخار الہالۃ وقوس قزح اما الہالۃ فسبب حدوثہا انقسام ضوء النیر فی اجزاء رشیۃ صغیرۃ صیقلیۃ کانہا مرایا مترصدۃ محیطۃ بغیم رقیق لطیف غیر ساتر قدر ما واقع فی مقابلۃ النیر

---

۱ قولہ ولا تحرقہ الخ ویذیب الاجسام المنحجرۃ ۱۲ ۲ قولہ (اذا انطفأت الخ) انطفاء خاموش کردن آتش چراغ ۱۲ ۳ قولہ الی فتیلۃ المنطفی الخ ای الانطفاء فرو مردن آتش ۱۲ ۴ قولہ لطیفا الخ ... رقیق القوام ... قابل الانقسام ای اجزاء صغیرۃ ... الرابع سریع ... الخامس الشفاف ... علی الشیٔ ... ۵ قولہ صار الخ ای غیر متصل بالارض ... لا یحدث ... ۶ قولہ احرقت الخ ... ۷ قولہ بالحریق الخ حریق آتش سوزان ... ۸ قولہ قوس قزح ... ۹ قولہ فی اجزاء رشیۃ ... ۱۰ قولہ مترصدۃ الخ ...

بينه وبين الرائي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشية صورة فيرى دائرة تامة اوناقصة منورة بنور ضعيف محيطة بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير تقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالته فيضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فترى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تميز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد يتفق ان يحدث هالتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة وترى الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبيه قوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية على هيأة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب غليظ كدر وكانت الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة الناظر فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس

---

١ قوله وبينه الخ) قال الشيخ في الاكسين لا يكفي واني رأيت هالات تمت وكانت ومرات ٢ قوله وبها الصفة المذكورة الخ) بان يكون كل منها اجزاء رشية صيقلية حقيقة الوضع ١٢ ابو شمس ٣ قوله لانها اقرب الخ) اي الاقرب علة عظم التحتانية بشعر ان عظم انما هو في الرؤية الاولى في نفس الامر فكلما كان اقرب يرى عظيم ١٢ ٤ قوله اندر الخ) وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة تامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح ١٢ ميبذي ٥ قوله رطوبة الهواء الخ) وهي مقدمة المطر وحدوثها مع الاستار يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الاجزاء رشية غير قابلة لحدوث المطر ١٢ ٦ قوله فوق الافق الخ) هو دائرة غير تامة يفصل من حيث يرى من تلك والا لا يرى ٧ قوله على هيأة الاستدارة الخ) اي وجدت صورة والقوس بكنا مجموع تلك الاجزاء ١٢ ٨ قوله جسم كثيف الخ) ليصير كالمرأة فان الاشفاف لا يرى فيه شيء فاذا كان وراءه شفاف آخر ١٢ ٩ قوله وكانت الشمس الخ) وانما اشترط كونها قريبة من افق لان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو تحاذي سطح الارض فلا تقبل الانعكاس من ارتفاع الشمس ١٢

لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانه بحسب
اختلاف ضوء الشمس والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنابا لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث
من الدخان في الجو الريح فانه اذا اصعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية
قد تكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة وقد تتصاعد فتصل الى
كرة النار فيحترق ويرجع رمادا بمصادمة كرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح
وقد تحترق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان يتخلخل جانب
من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة
الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من
الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخلاء فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح
وقد يسخن الريح لمرورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة
والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار
وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة
فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى اسفل فعارضها في طريقها قطعة من السحاب
تصدق تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دافع

ـــــــــــــــــــــــ

[illegible] ١ قوله ضوء الشمس الخ [illegible] ٢ قوله فيتموج الهواء الخ [illegible] ٣ قوله فيحدث الخ [illegible] ٤ قوله ويحدث الريح حارة الخ [illegible] ٥ قوله الى ان يضعف القوة الدافعة الخ [illegible] ٦ قوله او لاحتراقها الخ [illegible] ٧ قوله بالسموم الخ [illegible] ٨ قوله بالزوبعة الخ [illegible] ٩ قوله تصدق الخ [illegible]

ما فوقه اياه الى اسفل حين دفع السحابة التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير ويضغط الاجزاء الارضية منها فترتفع ملتوية على نفسها كما يحيا بمدة فشبهها تلاقي ريحين متقابلتين مختلفي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى ان يقلع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب بالاثقال والحمول ثم الريح قد تمطر في الاكثر تيمانا فان الريح في الاكثر يلطف مادة السحاب بحرارتها ويفرقها بحركتها فلا تمطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتثقل عند ذلك ولا تتمكن من الصعود فلهذا يكون السنة التي كثر فيها الامطار يقل فيها الرياح وبالعكس ومما يحدث ذلك على وجه الارض في بعض البقاع من البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية يرتفع منها في الليالي البخرة على تلك الطبيعة وتخالط هواءها الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب وغيرها كالبرق فيرى على وجه الارض في الهواء شعل مضيئة ومما يحدث في الارض من البخار انفجار العيون وذلك ان الارض قد يتخلخل بمجاورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يملؤها هواء وبخار وما رفا لكان الهواء والبخار المحتبسان فيها كثير من فقد سدان برودة الارض فينقلبان ماء فتماله قوة على تفجير الارض ومدد بحيث تتبع كل جزء منه جزء آخر يتفجر الارض عينا جارية ويجري على الولاء ضرورة امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الاهوية والابخرة ماء بسبب البرد وجرى ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وتقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ماء بسبب البرد الحاصل هناك فيجري فينجذب الى هناك هواء وبخار آخر وهكذا الى ان يمنع مانع وان لم يكن له قوة على تفجير الارض لكن ليس له مدد يحدث منه عيون راكدة وما ليس له

١ قوله ملتوية اي كان الرياح ... على نفسها ١٢ ٢ قوله يقلع الاشجار العظيمة اي تبع برگردن من ... ١٢ ٣ قوله في بعض البقاع اي البقاع ... بضم مبني ... ١٢ ٤ قوله المحتبسان اي المختلطة البخار والهواء لكون ... مكانهما

قوة يحدث منه القنوات والآبار فان مياهها تتولد عن ابخرة ضعيفة القوة اذا ازيل عنها ثقل
التراب صادفت تلك الابخرة منفذا فاندفعت اليه بادنى حركة فان جعل لها مسيل وضيف اليه ما
يمده فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء مائا
الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية المتفرقة فى عمق الارض وتعبها وايد مذهبه بزيادتها
عند زيادة ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض فى
الصيف اشد بردا منه فى الشتاء فلو كان السبب فى ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون مياه الآبار فى الصيف
ازيد وفى الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضا ليس ببعيد بل هو اقرب الا ان ما استدل به
على نفى السبب المذكور اولا انما يدل على انه ليس سببا مستقلا لا على انه ليس سببا اصلا ومما يحدث
فى الارض من البخار والدخان الزلزلة فان سببها الاكثرى انه اذا تولد تحت الارض بخار دخانى
كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من
الارض ولم يجد مخرجا تحرك فتتزلزل الارض بحركته وربما شق الارض شقا وربما حدث من الشق
نار محترقة لانقلاب البخار والدخان نارا وربما انفجرت منه العيون انفجارا والدليل على
ان ذلك هو السبب الاكثرى لها ان البلدة التى تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها القنوات

له قوله منه القنوات الخ القنوات جمع قناة بمعنى كاريز والآبار جمع بئر [illegible]
له قوله [illegible] الخ [illegible] تقتضى [illegible] منه الابخرة [illegible] لحرارة الباطن [illegible]
[illegible] فى الباطن [illegible] البخار [illegible]
[illegible] قوله [illegible] لوجود قوة السبب الفاعل [illegible]
[illegible] قوله بالعكس [illegible] حيث يكون العيون ومياه الآبار فى الشتاء ازيد منها فى الصيف [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] كثير المادة الخ اى غليظ [illegible]
[illegible] قوله [illegible] باطن الارض [illegible]
[illegible] قوله محترقة الخ [illegible]

طلا بار لكثيرة حتى تكثر فيها منافذ الابخرة التى تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التى ارضها رخوة متخلخلة تقل فيها الزلازلة **تنبيه** اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات لا اشيار انما هو بتقدير قدير فعال لما يشاء وحكم حكيم بديع مبدع الانشاء فى الارض والسماء لا يحتاج فى تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى معد وعدة لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب حادثة وقدرته الشاملة كونت سواد عناصر واعدتها لتكوين اشياء وديه ورتبت عليها مصالح وجعلها على عظمته وحكمته ادلة وآيات تخلق الله سبحانه لسبائك وركب الابخرة والادخنة وجعلها موادا واسبابا فكون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقد لكل منها فيه اوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين **فصل** فى المعادن المركب الذى له مزاج تفيض عليه من المبدأ الفياض صورة تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا لا يتغذى ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على قسمين منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهى التى تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهى الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصينى والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على النار ذائبة بخلاف الزجاج والسيماب فانهما ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكاسر والاحجار التى لا تذوب فان قيل الحديد لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل ما الذهب **فيعرف** بانه جسم منطرق صابر على النار

ك قوله رخوة الخ عدة بالضم سازوجيت اصح ت قوله فى المعادن الخ المعدنى المركب التام الذى لم يتحقق كه فرحس علی ت قوله ومزاج الخ احتراز عن المركب الناقص الذى لا مزاج له كالثلج والمطر ونحوهما غير ما ذا صورتها لا تحفظ التركيب لا يرى فيها الحفظ بل هى كالآثار سوالمركبات المعدنيات والنبات والحيوان ١٢ ك قوله حافظة الخ المراد بحفظ التركيب ما يجر منه يصف تبدلا احيانا والطبيعة لمدة عن الاشتداد ١٢ ه قوله ضرب المطرقة الخ مطرقه كه شكستن نشود بل متفرقا ك قوله والرصاص الخ وجه ان هذين اى القلعى والرصاص الاسود بالاسرب ١٢ ميبدى ت قوله والخارصينى الخ خارصينى بالفارسية روح توتيا سيم است يعنى زر تازه ١٢

ه قوله والقير الخ قير بالكسر يكسر كه كشتى بدو اندايند

ستت منتهى الادب

ذائب اصفر رزین فالصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية واما الفضة فمعروفة انها جسم منطرق صابر على النار ذائب ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزيبق والكبريت وذلك ان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان دهوا امتزاجاً تاماً حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجاً محكماً حتى انه لا ينفرد منه سطح الا ويغشاه من تلك اليبوسة شئى فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصاراً شديداً بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذى هو فى غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابى حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب ان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان يخرق الغلافان الترابيان وتصير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت عنصر مثل الزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى شئى زيبق عند الاذابة اما الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول والتحليل انما يكون الى للمنه التركيب ايضاً ولو لم يكن عنصراً بالزيبق لما تعلق الزيبق بها واللازم باطل وايضاً لولا ذلك لما صار الزيبق اذا عقد برائحة الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضاً قد شاهدنا تكون الذهب والفضة من الزيبق بعصر بعض الحشائش يطرح فيه ووضعهما فى بوتة على نار فعلم ان تكون الاجساد من الكبريت والزيبق باختلاطهما وسبب اختلافهما اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطبخ الزيبق بالكبريت انطباخاً تاماً فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد منه الفضة وان كان مع ذلك فيه قوة صباغة غير محرقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان فى الكبريت قوة صباغة ولكن قبل استكمال النضج وحصل يبس ردها فقد تولد منه الخارصينى وكا

ل قوله ورزين الخ ــ رزين گرانمایہ سنگ ١٢ منتہى الارب ٢ قوله الدهنية ... ٣ ... وعشية الاسم ... ١٢ منتہى الارب ٤ قوله لما تعلق الزيبق بها الخ اى عدم تعلق الزيبق بها ١٢ ٥ قوله وسبب اختلافهما الخ اى خلاف تلك الاجساد المتولدة من الكبريت والزيبق ١٢

ذهباً وان كان الزيبق نقياً والكبريت ردياً وكان في الكبريت قوة احراقية تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق وكان مداخلا اياه تولد الرصاص الابيض وان كان الزيبق والكبريت كلاهما رديتين فان قوي التركيب والالتيام وكان الزيبق متخلخلا ارضياً وكان الكبريت ردياً محرقاً تولد الحديد وان كان مع رداءتهما ضعيف التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزيبق ينعقد بالكبريت انواعاً من الانعقاد الاحوال الطبعية مقارنة للاحوال الصناعية فتولد هذه الفلزات من انعقادات الزيبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لامزجة خاصة معدة لفيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد القطع بجواز ان يكون الزيبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقده البرد قبل تمام النضج وهذا ليس داخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت صافياً والزيبق ردياً او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقاً وهذا ايضاً خارج عن الاقسام فلا يقطع بالحصر فيهما وايضاً يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان يكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضاً كما يزعمه الموسون بالكيميا واما غير المنطرقة فهو اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لضعف التركيب او كان مما ينحل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالملح والنوشادر فان المائية فيها اكثر من الارضية فكل منهما ما رخالطه دخان حار لطيف جداً كثير النارية وانعقد باليبس وكالزاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان مما لا يحل بها وهو الذي يكون دهني الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة كالياقوت والطلق وغيرهما من الاحجار التي يقال لها الجواهر والفلزات وغيرها ثم انه اختلف في ان تكون الذهب والفضة ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه لم يظهر له امكانه فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد

ـــــــــــــــ

سلہ قوله والفلزات آن فرو گبر ترین [illegible] کانی که گداخته گرد ۵ منتخب ۳ قوله وکالزاج [illegible]

انواعا مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم واعترض عليه اولا بمنع اختلاف تلك الاجساد نوعا فانه مكابرة وثانيا بان ان سلم مجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجهولة من كل وجه ممنوع كيف وقد علم انها مباد لهذه الخواص والاعراض وان اريد انها مجهولة بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه تحصيل الظن بفيضان الصور عنده لاسباب لا العلم على التفصيل كفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص والآثار شاهدا على امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه هو الحق نعم لا كلام في ندرة وقوعه **تنبيه** اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لا نفس لها وهي المعدنيات ليس لها اغتذاء ولا نشو ونماء[1] وقد يناقش[2] في ذلك بان المرجان[3] ينمو كالشجر **فصل في النبات** اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون في النفس الارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد ان يعرف اولا النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم النفس الناطقة فيما يأتي فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى[4] وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به النوع في ذاته يعني النوع الذي يصير به النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى بالكمال الاول ويكمل به صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالسواد

[1] قوله ولا نشو ونماء الخ النشو [illegible] من فتح الباء ونماء [illegible] بالمد [illegible] ٢ قوله وقد يناقش الخ ان المرجان [illegible] ذلك [illegible] ما ذكره [illegible] ان كونه معدنيا مناقش فيه فلا [illegible] ٣ قوله ان المرجان الخ في تقويم [illegible] من النبات [illegible] شجر ينبت في البحر [illegible] بعلامة قسمان احمر [illegible] في كونه شجرا وحجرا [illegible] شجرا ونباتا فلا [illegible] ٤ قوله من حيث يتغذى الخ [illegible] ان يكون [illegible] كمالا ودالا [illegible] والثاني [illegible]

[illegible]

والبياض العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس
فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر في تعريف الحركة
فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال اول بمعنى انها يترتب
عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس بنفس
وقولهم طبيعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة لجسم فيكون احترازا عن
كمال الجسم الصناعي على ان يراد بالطبعي ما يقابل الصناعي او يكون احترازا عن كمال الجسم التعليمي
على ان يراد بالطبعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون المعنى ان
النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي فتخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات قد تكون صناعية تحصل
بصنع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلا وقد تكون طبيعية لا بصنعه كالالوان والقوى
وغيرها وقولهم آلي ايضا يحتمل وجهين الاول رفعه على انه صفة كمال اول اي كمال ذو آلات
والثاني جره على انه صفة جسم اي جسم ذي آلة يشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية
والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد
احترز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم
من حيث يتغذى وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كمالا للجسم مطلقا بل من هاتين الحيثيتين
ويخرج به كل كمال لا يكون كمالا من هاتين الحيثيتين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس
الفلكية فقد يقال انها ليست آلية وانما يصدر عنها افاعيلها بلا آلة فاحترز عنها بقيد
الآلي وقد يظن انها آلية وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آلات فيحتاج الى اخراجها

سله قوله كمال الجسم الصناعي الخ اي شكل الهيئة السريرية لخشب السرير فانها كمال الجسم الصناعي ١٢ ســه قوله وثانيهما الخ اي ثاني الوجهين المذكورين
كمال الجسم الصناعي بانه يكون الجسم الصناعي ١٢ شــه قوله عن صور العناصر الخ فان حفظ التركيب الصادر من صورة المعدن ليس بآلة ...

عن هذا التعريف الى قوله من حيث تغتذي وتنمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعا وجمعا وههنا مباحث **المبحث الاول** ممايدل على تحقق النفس النباتية انه لاريب في ان النبات يصدر عنه آثار متفننة[1] لا على نسق واحد كالتغذي والنمو وتلك الآثار لاتصدر[2] عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يدل على انها يصدر عنها حركات وافعال بواسطة آلات ماتقرر من ان الواحد لايصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولايكفي[3] تعدد الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لابدله من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر وقد يجتمع وجودا فيها فلايكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لابدلها امامن مبادٍ جسمانية متخالفة الذوات او من مبدأ واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لايكون له صور مقومة متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولا بان النفس النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنة العجيبة التي نشاهدها في النباتات والاشجار والثمار والازهار والانوار والغصون والاوراق عن قوة عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه واوفى كل شئ حقه وافاض على كل شئ مايستحقه بواسطة الصورة والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنة وآثارا عجيبة مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعا وثانيا بان بعض النباتات

---

[1] قوله متفننة الخ كالجذب والاساك والهضم والدفع والتفريع والنمو والتوليد ١٢ [2] قوله لاتصدر عن الصورة الجسمية المشتركة الخ والا لكانت الاجسام كلها مشتركة في التغذي والنمو وتوليد المثل مع ان المركبات المعدنية لاتغذي ولاتنمو ولاتولد مثلها ١٢ [3] قوله ولايكفي تعدد الجهات الخ فيه دفع لما اورده الشارح الميبذي على قولهم الواحد من حيث هو واحد لايصدر عنه الا الواحد من انه يستلزم ان لايصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها ١٢

يصدر عنها حركات[١] وافعال مشعرة بشعورها كالنخل[٢] والقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة الشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق وخفاياها وانما العلم الحق بها عند خالقها **المبحث الثاني** في تعديد قوى[٣] النفس النباتية التي تشارك فيها النبات والحيوان ولا اشتراك فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية اعلم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة[٤] والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة[٥] فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي[٦] القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق المشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول احالة الغذاء[٧] الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزء منه وقد يختل بكليهما عند عروض[٨] الاستسقاء اللحمي والثالث جعله

---

١ قوله حركات وافعال آه كميلان بعض الاشجار الى الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه الى ذلك الاستقامة وكذا ميلان عروق الاشجار الى الماء ١٢ ٢ قوله كالنخل آه فان الاناث من النخل يميل الى الذكور منها ميلا عشقيا حتى لو قطعت من غير ذلك النخل لم تثمر ١٢ ٣ قوله قوى النفس آه قال الشيخ في الشفاء في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس النفس النباتية جنس للنباتية والحيوانية بحسب الاشتراك واخذ الاعم في حد الاخص ١٢ ٤ قوله المخدومة آه وقد يعني بالمخدومة ما يكون فعلها مقصودا لذاته ... ٥ قوله اما المخدومة آه ... [illegible] ٦ قوله وهي القوة التي آه ... [illegible] ٧ قوله الغذاء آه ... [illegible] ٨ قوله عروض الاستسقاء اللحمي آه ... [illegible]

بعد الصياقة شبيها بالمغتذي في القوام واللون وقد تحلل به كما عند عروض[1] البهق[2] والبرص فهذه الافعال الثلثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلث والظاهر[3] هو الاول والقوة التي تصدر عنها التشبيه تسمى بالمغيرة الثانية وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان الغذاء العضو غير تشبيه الغذاء بعضو آخر فلكل من هذه الافعال مبدأ غير المبدأ الذي للآخر ثم ان القوة الغاذية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي بعد خمسة وثلثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة الغريبة الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في تحليل فلا تزال تنقص حتى يؤدي الى الانحلال بالكلية واذا انمحت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريبة بواسطة التغذية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحل[4] الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل كمال الشخص وهي القوة النامية[5] وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمه اليها وتزيد في الاقطار الثلثة على نسبة[6] طبعية الى غاية ماهي كمال النشو فقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها تنبيه على لمية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فتمددها وتزيدها في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق به قولنا تزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ

[1] قوله (عروض الخ) البياض الذي في الاعضاء المحمر ١٢ [2] قوله البهق الخ ... [3] قوله والظاهر هو الاول ... الخ اذ لو كانت غير هذه ... لكان ... غيرها ١٢ [4] قوله ويحل الموت الخ وهذا هو الموت الطبيعي ... والموت الذي قبل انقضاء الحرارة الغريزية ... ١٢ [5] قوله والنامية الخ ... [6] قوله على نسبة طبيعية الخ ...

مقدار من الشمع فان زاد فی طوله وعرضه نقص فی عمقه وبالعکس والقوة النامیة تزید فی الاقطار
الثلثة کذا قیل وفیه نظر ظاهر لان الصانع اذا اضاف الی مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت
الزیادة فی الاقطار الثلثة وزیادة الجسم النامی ایضا انما یحصل بانضمام الغذاء الیه لا بنفسه وقولنا
علی نسبة طبعیة احتراز عن الزیادات الغیر الطبعیة کما فی الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الی غایة
ما احتراز عن السمن لانه لیس الی الکمال المقداری لنتعدد یکون لکل نوع من الجسم النامی هذا هو
المشهور فی بیان فوائد القیود وقد یقال ان قولنا یزید فی الاقطار الثلثة احتراز عن السمن والورم
جمیعا لان السمن لا یکون الا فی قطرین العرض والعمق ولکونه مخصوصا باللحم وما فی حکمه دون العظم
ونظائره من الاعضاء الاصلیة والورم لا یکون فی القلب بالاجماع ولا فی العظام عند الاکثرین
واورد علیه اولا بان السمن قد یزید فی الطول ایضا کما صرح به وثانیا بان النامیة فی جمیع الاعضاء
لیست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء وکذا مبادی السمن والاورام
لیست فی کل البدن امرا واحدا بالعدد فیکفی فی اخراجهما عن التعریف صدقهما علی بعض الاعضاء
والورم والحق ان قولنا تدخل الغذاء بین الاجزاء تضمه الیها یخرج السمن علی ما اشرنا الیه وقولنا
تزید فی الاقطار الثلثة ایضا لتمام التعریف لا احترازا واما الزیادة الصناعیة فخارجة عن التعریف
بقولنا تدخل الغذاء بین الاجزاء وتضمه الیها وبقولنا علی نسبة طبعیة فان الزیادات الصناعیة

---

١ قوله وفیه نظر ظاهر الخ اولا یمکن ان یجاب بان المتبادر من ادخال الغذاء بین اجزاء الجسم وزیادته فی الاقطار ان یکون الزیادة حاصلة
بان تدخل فیها الاجزاء الغذائیة وتحصل فیه منافذ حتی یحصل امر واحد متصل زید کما کان قبله لا شک ان ما ذکره قدس سره من انضمام الصانع
الی الشمعة مقدارا آخر لیست الزیادة الی هذا المعنی بل هی زیادة علی الجسم الاول الجسم بانضمام الغذاء ١٢ ٢ قوله ولکونه مخصوصا الخ (
فانه لا یزید الا فی الاعضاء المتولدة من الدم والمائیة مثل اللحم والشحم ویخرج عن الاعضاء الاصلیة المتولدة من المنی مثل العظم ونظائره
من الرباط والعصب والغضروف والوتر ١٢ ٣ قوله ونظائره الخ کالغضروف والرباط والعصب ١٢ ٤ قوله والورم لا یکون الخ قیل ان
[illegible] فلیتقیه الموت لانه لا یقبل الورم وقول المراد بالورم الذی یصحبه الموت حتی یشبه [illegible] الی هذا القید ذلک یکون فی القلب

٥ [illegible]

لا تكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضا عن الزيادة الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غايتها ايفاء لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذى واضافة فيه وجعله شبيها به فالفرق بينها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية فيكون ما فيه بايراد بدل ما تحلل والزيادة عليه معا وبعد ذلك يضعف فلا يتمكن من الزيادة فيكون في بدء الامر غاذية نامية معا وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسببه وقوفها ان الاجسام خصوصا ابدان الحيوانات المخلوقة من المنى والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيرا يسيرا بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن استحداثها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا يبست وصلبت لم يمكن ذلك فتقف النامية ولا يظهر اثره بالفعل ولهذا يبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر وعلى الثاني اى على تقدير ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي ثنتان احداهما المولدة

سه قوله وقد فرق بينهما آه فيه وضع لما يحكم الامام من اتحاد الغاذية والنامية والفرق على ما قال الشيخ في القانون ان الغاذية تورد الغذاء تارة مساويا لما يتحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص مما يتحلل كما في سن الانحطاط وتارة ازيد مما يتحلل كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد مما تحلل ولذلك ينقطع النمو في سن الانحطاط وقطعا ولا ينقطع فعل الغاذية ١٢ سه قوله وبعد ذلك يتحلل آه اى في سن الوقوف والانحطاط تفعل فعل الافعال الا يزيد مما يتحلل وقد تفعل انقص ١٢ سه قوله وذهب البعض آه اى الامام حيث قال في المباحث المشرقية ان فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وتشبيهه والصاقه والنامية فعلها هذا الفعل الا ان الغاذية تفعل الافعال الثلاثة بحيث يكون الوارد مساويا للمتحلل والنامية تفعل ازيد من المتحلل فاذا كان كذلك وجب ان يكون النامية هي الغاذية ١٢ سه قوله الا بنفوذ الغذاء آه قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل تدخل العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وتسمى هذه الحالة تفريق الاتصال لان التفريق الحقيقي ليس بعلم بل لا بد من التفريق الغير الطبيعي ١٢ سه قوله من غير اثر آه يعني ان الاعضاء لا تقبل التمدد والمانع غلبة اليبس فلا يظهر فعلها وهو كما ان القوة الفاعلة موجودة في العضو المجروح ولا يظهر اثرها للمانع ١٢

وهي التي تفصل جزءً من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من سنخه ليكون مبدأ لشخص آخر
من نوعه او جنسه وهذه القوة في كل البدن عند بقراط وتابعيه والمني عندهم مختلف الحقيقة متشابه
الامتزاج يخرج ويتولد من جميع الاعضاء ويأخذ من كل عضو طبيعة خاصة فيستعد بذلك
لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه
وعند ارسطو تلك القوة للانثيين فيكون المني المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة
بالحقيقة قوتان احدهما ما يحيل فضل الهضم الاخير منيًا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل
في الرحم بهيئة خاصة فيخص للعصب مزاجًا خاصًا وللعظم مزاجًا خاصًا وللشريان مزاجًا خاصًا وهكذا
وتسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة
وهي القوة التي تفيد المني المستحيلة في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير
الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخوادم الاربع
فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية كما سيلوح

ـــــــــــــــــــ

۱ قوله من فضل الهضم الاخير الخ اي الاخير من الهضوم فان الهضوم التي اولها هضم المعدة وثانيها هضم الكبد وثالثها هضم العروق ورابعها هضم [illegible] ۲ قوله من نوعه [illegible] كما في الانسان [illegible] ۳ قوله في كل البدن الخ [illegible]
[illegible] ۴ [illegible] شرح القانون للقرشي ۵ قوله متشابه الحقيقة الخ [illegible]
[illegible] ۵ قوله ما يحيل الخ اي يولد المني في الذكر والانثى ۶ قوله وبعضه خاص الخ [illegible]
[illegible] ۷ قوله تفيد المني الخ [illegible]
[illegible] ۸ قوله الحاصلة للنوع الخ اي المنفصل عنه المني [illegible]

والجاذبة خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة والمصورة كما عرفت فهذه الخوادم
الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما
احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه اما ان يكون ثقيلا فلم يصل الى الاعضاء
العالية او ان كان خفيفا فلم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم
الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية فان المنتكس يجذب الغذاء من فمه الى معدته
مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية الى تحت والاشجار تتصاعد الماء الى عاليها فهي قسرية فالقاسر
اما دافع من فوق وهو باطل لانا نرى ان المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذب الطعام
من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمضغ من غير ارادة او جاذب من تحت ففي المعدة قوة
جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول حلوا ثم قاء فاعلو يخرج آخرا
وما ذلك الا لجذب المعدة الحلو الى آخرها واذا تناول غذاء ودواء كريها لا يزدرده المعدة
والمري الا بعسر وربما يدفعانه بالقيء بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء
والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة
في الاعضاء لان انصبابه ليس حركة ارادية ولا طبيعية والقسرية من دافع فانما هو بجذب قوة
ورابعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريه صعدت معدته الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك
الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب
احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المني كجذب المغناطيس الحديد وذلك مما يحس به الواطي عند الجماع

١ قوله المولدة الخ [illegible] ٢ قوله ولم يصل الخ [illegible]
[illegible] ٣ قوله [illegible] الطعام والشراب الى المعدة [illegible]
[illegible] ٤ قوله [illegible] ٥ [illegible]
[illegible] ٦ قوله [illegible] المعدة الخ [illegible] ٧ قوله [illegible]

[illegible]

ففي الرحم قوة جاذبة واما الماسكة فهي التي تمسك جذبته الجاذبة حتى تفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجوهر المغتذي والاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبته الجاذبة زمانا حتى يستحيل فان لمكثه في المعدة ليس طبيعيا بل بقسر قاسر وهي القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث تماسه من جميع الجوانب وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلا وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيد هضمه واذا كانت الماسكة ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلك على وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشريح من انه اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتذائه وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل من تحت السرة وجدت رحمها محتوية على الزرع احتواء تاما مما سال له من جميع الجوانب وان الرحم بعد انجذاب المني اليها يكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا تسع ان يدخل فيها طرف الميل وان المني اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان المشروبات الرقيقة والاخلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها ولها منفعة هي قوة تعد الغذاء للتصيير وكونه جزءا بالفعل حاصلة ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحبس ما جذبته الجاذبة وتمسكه الماسكة الى قوام تهيئا لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة

---

١ قوله من الاستحالة الخ [illegible] ١٢ نفيسي ٢ قوله حتى تجيد هضمه الخ اجاد [illegible] ٣ قوله اذا شرح الخ شرح [illegible] ٤ قوله [illegible] الزرع الخ [illegible] ١٢
٥ قوله تحبس جذبته الخ [illegible] ١٢ شرح القانون [illegible] ٦ قوله الى قوام تهيئا الخ [illegible] الى الغذاء [illegible]

الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما غذاءً يناسب الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة دموية واذا صار شبيهاً بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون ذلك كوناً للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد استحالات يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركباً من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذي وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير جزءاً من المغتذي بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالاً اعداده للدفع واما تفصيلاً فان كان غليظاً ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقاً ففعلها فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشربه جوهر العضو الذي هو الوعاء معدة كانت او غيرها فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يتشربه العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجاً ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب اندفاعه

له قوله والهضم الخ شروع لبيان الفرق بين الهاضمة والغاذية [illegible] من [illegible] فقال الشيخ في [illegible] له قوله وثانيهما غير صالح لذلك الخ [illegible] الكافي في الاعتداد [illegible] شرح القانون [illegible] له قوله ففعلها الخ [illegible] الترقيق والتغليظ والتقطيع [illegible] يفرق بينهما ايضاً [illegible] له قوله لان الرقيق الخ [illegible]

اما بالذات بلا توسيط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تحل فلا تحتاج الى المشروب وكما في الجمل فانه ياكل نباتا يابسا فيحيله كيلوسا من غير ان يشرب الماء ايا ما او مع توسيط رطوبة كما في الآدمي وغيره من الحيوانات وللهضم اربع مراتب المرتبة الاولى الهضم في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما تاما لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه يسخن لا بجوهره لما فيه من السوداء اليبس بل بالشرايين والاوردة التي فيه واما من قدام فبالثرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انهضم الانهضام التام صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرهما او بواسطة المشروب كما في اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من الهضم من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل الممضوغ احالة ما ولذا تفعل الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب وتغير الغذاء الممضوغ لونا وطعما وسائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يندفع كثيفه الى الامعاء للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد

[illegible]

من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء والمعدة خلقت دقاقا لئلا ينفذ فيها الا اللطيف في مجاري الكبد منخرطة فيها السدة وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا جذب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير منشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احد اطرافها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الآخر مسماة باجزاء الباب لانها مداخل الغذاء في الكبد وداخلة في اجزاء الكبد وتصغر متضائلة متصلة في نهاياتها في تجاويف الكبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكليتها ملاقية بكليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع ثم تطبخ فيها انطباخا تاما فينهضم انهضاما ثانيا وتنخلع عنه الصورة الكيلوسية وتستحيل الى الاخلاط ويسمى كيموسا فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويبس يتجاوز نضجه ويميل الى الاحتراق للطافته ويعلوه كالرغوة وهو الصفراء وفيها حرافة لان الحرافة تكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ويبس بالطبع او لشدة احتراقه يصير الى الطبيعة الرمادية ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر وهو السوداء وفيها حموضة اذ ما ينجلب منها الى فم المعدة لدغدغتها اذا انتبه على الجوع حامضة وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية وما كان من اجزائه معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلغم وفيه حلاوة لانه دم غير نضيج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم وكل من الاخلاط الاربعة

ل قوله الى العرق المسمى [illegible] ٢ قوله [illegible] ٣ قوله [illegible] ٤ قوله [illegible] ٥ قوله [illegible] ٦ [illegible]

اما طبیعی او غیر طبیعی اما تغیر مزاجه عن الاعتدال الواجب الذی بسببه یصلح ان یکون جزء من البدن و مخالطته اخلاطا اخر به و تفصیل ذلک فی علم الطب و ابتداء هذه المرتبة من الهضم فی الماساریقا المرتبة الثالثة هی الهضم فی العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الکبد نفذت فی العروق مختلطة و انهضمت فیها انهضاما تاما آخر فوق ما کان لها فی الکبد فتمیز فیه ما یصلح غذاء لکل عضو فیستعد لان یجذبه جاذبة کل عضو و ابتداء هذه المرتبة من حین صعود الخلط فی العرق العظیم الطالع من حدبة الکبد المسمی بالاجوف المرتبة الرابعة هی الهضم فی الاعضاء فان الاخلاط اذا سلکت فی عروق الکبار الی الجداول ثم الی العروق الصغار اللیفیة تترشح من فوهاتها علی الاعضاء و یحصل لها فی الاعضاء هضم آخر حتی تتشبه لونا و قواما و یلتصق التصاقا تاما و قد یخل بالتشبه لونا کما فی البهق و البرص و قد یخل بالتشبه قواما کما فی الاستسقاء اللحمی و قد یخل بالالتصاق کما فی الذبول و ابتداء هذه المرتبة من حین ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه المراتب الاربع للهضم و لکل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذی یندفع من طریق الامعاء و فضلة الهضم الثانی ما یندفع اکثره بالبول و المرتان و یندفع السوداء الی الطحال و الصفراء الی المرارة و فضلة الهضم الثالث و الرابع ما یندفع بالتحلل الذی لا یحس به و بالعرق و الوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة کالانف و الصماخ و بعضه من منافذ غیر محسوسة کالمسام او من منافذ خارجة عن الطبع کالاورام المنفجرة او ما ینبت من زوائد البدن کالشعر و الظفر و المنی فضلة الهضم الرابع و انما یکون عند نضج الدم فی العروق و تمام استعداده لان یصیر جزء من جواهر الاعضاء الاصلیة المکونة منه و یدل علی ذلک ان الضعف الذی یحصل

سـ[1] قوله (ابتداء المرتبة الخ) ... البول ... الطحال و المرارة ... من طریق الامعاء ... [illegible]
... السوداء و الصفراء ... سـ[3] قوله ... [illegible]

[illegible]

من استفراغ المنی لا یحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه یورث الضعف فی جوہر الاعضاء الاصلیۃ بخلاف استفراغہا اما القوۃ السابعۃ اعنی الدافعۃ فہی اما دافعۃ للغذاء المہیا لکونہ جزء العضو کالتی یدفع لطیف الکیلوس من طریق الماساریقا واما دافعۃ للفضل ویدل علی وجودہا فی المعدۃ والامعاء ما یجدہ کل احد من نفسہ عند التبرز وعند القیٔ من غیر اختیار وعلی وجودہا فی جمیع الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطۃ علیہا فیاخذ کل عضو ما یلائمہ ویدفع ما لا یلائمہ ففی کل عضو دافعۃ ووجہ الحاجۃ الی الدافعۃ ظاہر اذ لولا اندفاع الغذاء والفضلات لم یمکن التغذی وفسد البدن والمزاج کما لا یخفی ہکذا قالوا وفیہ ابحاث الاول ان القول بتعدد القوی مبنی علی اصلہم الفاسد ان الواحد لا یصدر منہ الا الواحد وسیجی الکلام علیہ الثانی بانہ لو سلم ذلک الاصل فلا یلزم منہ تعدد القوی اذ یجوز صدور الکثیر عن الواحد باعتبارات وجہات کما یعترفون بہ خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فیجوز ان یکون ہناک قوۃ واحدۃ بالذات تکون ہی جاذبۃ عند الاحتیاج الی الطعام وماسکۃ لہ بعدہ ومغیرۃ لہ عند الامساک ودافعۃ للفضل المستغنی عنہ وما یستدل بہ علی تعدد القوی من ان العضو قد یکون قویا فی احد ہذہ الافعال ضعیفا فی الباقی ولولا تغایر القوی لاستحال ذلک ضعیف لجواز ان یکون قوۃ العضو فی حد ہا وضعفہا فی الباقی لتغایر الآلات واختلافہا فی القوۃ والضعف لا لتغایر القوی فی نفسہا الثالث ان جالینوس وسائر الاطباء ذہبوا الی ان القوۃ الہاضمۃ ہی القوۃ الغاذیۃ وما ذکرہم فی الفرق بینہما من ان جذب العضو

[illegible]

اذا جذبت الدم و امسکت امسکتہ اخذ استعداد المادۃ للصورۃ الدمویۃ فی النقصان و استعدادہا للصورۃ العضویۃ فی الاستداد الی ان یبطل الصورۃ الدمویۃ و یحدث الصورۃ العضویۃ فہناک حالتان احدہما سابقۃ اعنی تزاید استعداد المادۃ لقبول الصورۃ العضویۃ و تنقص استعدادہا للصورۃ الدمویۃ و ہی فعل الہاضمۃ و الاخری لاحقۃ اعنی حصول الصورۃ العضویۃ و ہی فعل الغاذیۃ لا یجدی شیئا اذ یجوز ان یکون حصول الحالتین بقوۃ واحدۃ فانہ لو اعتبر تعدد مثل ہذہ الحالات و استدعت کل منہا قوۃ علیحدۃ لصارت القوی اکثر من المذکورات فان الغذاء لہ استحالات کثیرۃ بحسب مراتب الہضوم بعضہا استحالۃ فی الکیف و بعضہا استحالۃ فی الصور النوعیۃ فلما جاز ان یکون تلک الاستحالات الکثیرۃ بقوۃ واحدۃ ہی الہاضمۃ فلیجز ان یکون الاستحالۃ الی الصورۃ العضویۃ بتلک القوۃ بعینہا فتکون ہی مبطلۃ للصورۃ الدمویۃ و محصلۃ للصورۃ العضویۃ کما کانت مبطلۃ للصورۃ الغذائیۃ محصلۃ للصورۃ الدمویۃ الرابع انا ندعی ان الہاضمۃ ہی الغاذیۃ لان الہاضمۃ محرکۃ للغذاء من الصورۃ الغذائیۃ الی الصورۃ العضویۃ و کل محرک الشیٔ فہو موصل لہ الیہ فالہاضمۃ موصلۃ للغذاء الی الصورۃ العضویۃ و الموصلۃ الی الصورۃ العضویۃ ہی الغاذیۃ فالہاضمۃ ہی الغاذیۃ و قد اعترف الشیخ بان المحرک یجب ان یکون ہو الموصل حیث قال محال ان یکون الواصل الی حد ما واصلا بلا علۃ موجودۃ موصلۃ و محال ان یکون ہذہ العلۃ غیر التی ازالت عن المستقر الاول و اجیب عنہ بان شان المحرک بالنسبۃ الی الحرکۃ الفعل بالقیاس الی الغایۃ الاعداد و المعد من حیث انہ معد لا یکون

---

۱ قولہ لصارت القوی اکثر من المذکورات آہ او لما لم یکن کذلک دل علی ان کل واحدۃ من ہذہ الحالات المذکورۃ لا تستدعی قوۃ علیحدۃ و علی ہذا فیجوز ان یکون مجموع الحالتین حاصلا بفعل قوۃ واحدۃ و ہی الہاضمۃ ۱۲ ۲ قولہ انا ندعی آہ و اجیب عنہ بمنع صغری القیاس و ہی قولنا ان الہاضمۃ محرکۃ للغذاء من الصورۃ الغذائیۃ الی الصورۃ العضویۃ بان لہ قوتان التی تحرک الغذاء فی الکیف ہی الہاضمۃ المعدیۃ و التی تحرک الغذاء فی الجوہر ہی الہاضمۃ الکبدیۃ و ہما لا تحرکان الغذاء الی الصورۃ العضویۃ بل الی الکیلوس و الدم و ہما غیر شبیہین بالصورۃ العضویۃ ۱۲

فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك فى المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى هو فعل فى ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضى ان يكون المنزل عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار وغاية باعتبار وقد يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر لفعل تلك الغاذية وما ذكره الشيخ لا ينافى ذلك فكل حركة دفعى لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله وانما فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية فهى التى تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقنع لان الشيخ حكم بان المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فيقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصور العضوية معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهى باعتبار معدة وباعتبار آخر فاعلة والفرق فى هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبعى الى البرودة الطبعية فمحركه اليها هو ميله الطبعى وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى

انا نقول ان المراد بالقوة ههنا المعدّة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب الصور ولا شك ان الهاضمة لطبخها
ونضجها يفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة
والضعف وليس تعيين المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها
جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جملتها ما يعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية
ويتم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم
لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل تارة من الغذاء ما يزيد
على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اي الى قريب من ثلثين سنة في
الانسان ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قريب
من الاربعين في الانسان ثم تزداد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهري الذي هو
بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكرتم غاية الامر ان
فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط انما
هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق الا فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة
واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه
بالمتغذي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم
ان القوة المولدة للمني قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين

---

۱ قوله وليس تعيين المراتب [illegible] ان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض [illegible]
[illegible]
۲ قوله [illegible] ۳ قوله لا يتم [illegible]
[illegible] ۴ قوله [illegible] تحصيل الخلط [illegible] الالصاق والتشبيه

لا غیر کما ان مولدة اللبن ہی بالحقیقة الثدیین لا غیر التاسع ان قوام القوة المولدة بالحقیقة قوتان احدہما المحصلة والاخری المفصلة ممنوع لان المنی عند بقراط وتابعیه یخرج عن کل البدن فیخرج من اللحم جزء شبیه به ومن العظم جزء شبیه به وہکذا من جمیع الاعضاء فاجزاؤه غیر متشابهة لاختلاف الاعضاء المنفصلة ہی عنہا فلا حاجة الی قوة تہیّئ کل جزء من المنی الحاصل فی الرحم لعضو خاص وانما یحتاج الیہا لو کان المنی متشابه الاجزاء حتی یکون تلک القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمیة وبعضها بالعصبیة دفعا للترجیح بلا مرجح بل علی تقدیر کون المنی متشابه الاجزاء لا نغنی تلک القوة شیئا لان صدور تلک القوة جزء من تلک الاجزاء المتشابهة للعظمیة وجزء آخر منہا للعصبیة ترجیح بلا مرجح فان قلتم بان ہذا الاختلاف بین استعدادات تلک الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الی تلک القوة اذ الحاجة الیہا انما کانت لدفع الترجیح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلک الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم یزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوی للنفس وآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الی المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذی الآلة وفعلها بنفسها من غیر مستعمل لها وہو صریح البطلان واجیب عنه تارة بارتکاب قدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس النباتیة للمولود المغایرة بالذات للنفس الحیوانیة والانسانیة الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوی النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ان نفس الابوین تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائیة ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منہا

ﻟﮧ قوله عند بقراط وتابعیه اشارة الی اختلاف [illegible] فی ان المنی ہل ہو متشابه الاجزاء او متشابهها [illegible] الاجزاء [illegible] من الخصیین [illegible] جزء [illegible] منه یشارک فی الاسم [illegible] بقراط [illegible] متشابه الاجزاء [illegible] یخرج من کل البدن والخارج من العظم شبیه [illegible] اللحم شبیه به [illegible] حقیقة کل جزء [illegible] الاعضاء التی تخرج منه الاجزاء [illegible] یکون [illegible] متشابه [illegible] مع [illegible] فی [illegible] الغشاء [illegible] ان تقطیع [illegible] غیر استعمال [illegible]

ﻟﮧ قوله من غیر [illegible] شرح [illegible]

بالقوۃ المولدۃ مادۃ المنی وتجعلہا مستعدۃ لقبول قوۃ من شانہا اعداد المادۃ لصیرورتہا انسانا فتصیر تلک القوۃ مبدأ وتلک القوۃ تکون حافظۃ لمزاج المنی کالصورۃ المعدنیۃ ثم ان المنی تتزاید کمالا فی الرحم بحسب استعدادات تکتسبہا ہناک الی ان یصیر مستعدا لقبول نفس اکمل تصدر عنہا مع حفظ المادۃ الافعال النباتیۃ فیجذب الغذاء ویضیفہ الی تلک المادۃ فینمیہا فیتکامل المادۃ بتربیتہا ایاہا فتصیر تلک الصورۃ مصدرا مع ما کان یصدر عنہا لہذہ الافاعیل وہکذا الی ان تصیر مستعدۃ لقبول نفس اکمل منہا تصدر عنہا مع جمیع ما تقدم الافعال الحیوانیۃ ایضا فتصدر عنہا تلک الافعال فیتم البدن ویتکامل الی ان یصیر مستعدا لقبول نفس ناطقۃ تصدر عنہا مع جمیع ما تقدم النطق ویبقی مدبرۃ الی ان یحل الاجل انتہی وہذا الکلام فی غایۃ المتانۃ وحاصلہ ان حافظ الصورۃ المنویۃ ومزاج المنی ہی القوۃ المولدۃ فی الابوین ان اوّلا تفیض علی النطفۃ بعد خلعہا الصورۃ المنویۃ النفس النباتیۃ ثم النفس الحیوانیۃ ثم النفس الانسانیۃ فالقوۃ المولدۃ من آلات نفس الابوین واما القوۃ المصورۃ فہی باطلۃ عند المحقق الطوسی فاما ان یبنی کلامہ ہنا علی نفیہا کما ہو مذہبہ فلا اشکال بہا واما ان یبنی علی مذہب الفلاسفۃ القائلین بالقوۃ المصورۃ فیکون القوۃ المصورۃ علی ما صورہ آلۃ للنفس النباتیۃ الفائضۃ علی النطفۃ قبل فیضان النفس الحیوانیۃ علیہا الحاوی عشر ان المحققین ومنہم المحقق الطوسی انکروا وجود القوۃ المصورۃ واستدلوا علیہ بوجہین الاول ان الافعال التی ینسبونہا الی القوۃ المصورۃ مرکبۃ وتلک القوۃ واحدۃ بسیطۃ فکیف تصدر تلک الافاعیل المرکبۃ المختلفۃ عنہا واجیب تارۃ بمنع بساطۃ تلک القوۃ وتارۃ باسناد اختلاف الافعال الی استعدادات المادۃ الثانی ان ہذا التقدیر الانیق والرصیف الرشیق الذی تحیرت العقول والافہام وتاہت

سلہ قولہ فکیف تصدر تلک الافاعیل المرکبۃ المختلفۃ عنہا ای مع اتفاقہم علی ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد ۱۲ سلہ قولہ الانیق ای الانیق المعجب والرصیف المحکم والرصین والرشیق الحسن اللطیف یقال رجل رشیق ای حسن القد ولطیفہ کذا فی الصراح ۱۲ سلہ قولہ وتاہت ای تحیرت ای تحیرت تیہ تیہا اکسر واتیہ رفتن وبہر جائے سرگرداں ۱۲

المدارك والاحلام في دراك المنافع والمصالح المودعة فيه وكلّت الانظار والابصار دون
التامل في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعيفة
واستخرجها مداركهم السخيفة مع عجزها عن درك الحقائق ونيل الدقائق من المنافع المودعة في
خلقة الانسان والتابعة والحكم المبدعة في اعضائه خمسة آلاف مذكورة في علم التشريح مع ان ما علم
منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز من له مسكة وفهم صحيح مثل هذا التصوير المشتمل على الحكم البديعة
الدقيقة والمصالح العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنة المعجبة الفائقة اثار النقوش
المتناسبة المؤتلفة والالوان المتفننة المختلفة عن قوة عديمة الشعور وان فرض كونها سارية
وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محيد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله
عنه انكر القوى مطلقا وبالغ في الانكار واسند الافاعيل المنسوبة اليها الى الملائكة الموكلة بها فهي تفعلها
بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة المحكمة المتقنة المودعة في النباتات لعديمة
الشعور الى القوى سفه عظيم وكذا تجويز ان يكون خالق البدن اجزاءه واعضاءه هو النفس الحيوانية
او الانسانية او قوة من قواها جهل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها وامتناع
صدور الحكم المحكمة عنها واما النفس فاولا لان حدوثها عندهم متاخر عن حدوث البدن وثانيا
لان النفس الانسانية عند كمال علوها وبلوغها غايات الادراكات لا تعلم كيفية الاعضاء
ومقاديرها واوضاعها وكيفيات حركاتها واغتذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها
الا اقل قليل بعد ممارسة علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتخمين لا بالجزم واليقين فكيف تظن انها

ك قوله وكلت الانظار الخ كلال كلالة مانده شدن ۱۲ صراح ك قوله السخيفة الخ سخفة بتنگی ولاغری از گرسنگی سخف بالضم سبکی عقل سخیف کم عقل
صراح ۳ قوله خمسة آلاف الخ مفعول بقوله قد بلغ ما استنبطها عقولهم من المنافع والحكم خمسة آلاف ۱۲ ۴ قوله فكيف يجوز الخ خبر قوله
[illegible] هذا التصوير الدقيق الذي تحيرت العقول في ادراك منافعه كيف يكون من فعل مصدر خلقه [illegible] عديمة الشعور [illegible]
[illegible] وقد جار في كلام عربي ۵ قوله المتناسقة المتسقة آه زونده گرداننده ۱۲

عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعى الحكم والمصالح المودعة فيها وثانياً لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تصيير صفة من صفات البدن فمن ابتداء امره وشهادة شدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق فاجاد واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جاذب وحرارة طابخة منضجة ودافع ولصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار على الاطلاق وليس فيما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تاثير بالحقيقة وان كان هناك تسبب عادي بجريان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامة لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق **فصل** في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية مشتملة للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث تحس وتتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد لا من حيث تحس وتتحرك بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالرأي لا من حيث يدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما

ـه قوله رفعها آه ... [illegible] ـه قوله بالحقيقة آه ... [illegible] المؤثر بالحقيقة هو الله تعالى القدير الفعال ... [illegible] الى غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العادي مجازاً ـه قوله لا من حيث يدرك الجزئيات آه ... يتحرك بالارادة فانه شان للنفس الحيوانية على الاطلاق ... ـه قوله قوة مدركة آه ... [illegible] كانت مدركة ... [illegible] او باطنة ... [illegible] ـه قوله والاولى ظاهرة او باطنة آه ... [illegible] ... [illegible]

خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم تفترقان فتنعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى بمجمع النورين والسبب ما نقله عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطرافها ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال

---

۱ قوله خمسة مشاعر الخ هذا على راي المحققين من الفلاسفة ... [illegible] ... الحس قوى يعرف ... [illegible] ... الملموسات ... [illegible] ...
[illegible] ... ۲ قوله ... [illegible] ... ۳ قوله ... [illegible] ... ۴ قوله ... [illegible] ...
۵ قوله الطبيعيين الخ ... [illegible] ... ۶ قوله ... [illegible] ... ۷ قوله الرطوبة الجليدية الخ ... [illegible] ...
۸ قوله ... [illegible] ... ۹ قوله المشف الخ ... [illegible] ... ۱۰ قوله عند مركز ... [illegible] ...
... [illegible] ... ۱۱ قوله المخروط الخ ... [illegible] ... ۱۲۵۱

يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث ... وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل يحصل عند الباصرة ينكشف للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى مجمع النورين ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية معد لفيضان صورة مثلها على مجمع النورين وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبعة في الجليدية منتقل عنها الى مجمع النورين ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض ومن المستحيل انتقال العرض من محله استدلوا عليه بوجوه الاول ان من نظر الى الشمس بتحديق النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورتها في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صورة الخضرة منطبعة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا ورد اولا بان صورة المرئي

ف١ قوله ... [illegible] الامام ... الشعاع ... على سطح ... [illegible]

ف٢ قوله [illegible]

ف٣ قوله ... انطباع الصورة الخ قال الامام ... [illegible]

ف٤ قوله ... [illegible]

باقية في الخيال لا في الباصرة واجيب بانه فرق بين التخيل والمشاهدة فالتخيل هو الارتسام في الخيال
بخلاف المشاهدة والحالة التي يجد المحدق في الشمس والخضرة بعد الاغماض حالة المشاهدة لا حالة التخيل
فلا نسلم انه لا يقال ان تلك الحالة كيفية صورتها في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة بمقابلة بين
البصر والمرئي وارتفاع الحاجب ولا كذلك في صورة الاغماض فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة
غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التخيل وانما يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد به فانا نتبين العين فانا نبين
المرئي تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما سيأتي فسيأتي تحقيق القول في ذلك الثاني ان المرئي اذا كان
قريبا من الرائي قريبا مقدار لا يرى كما هو واذا بعد يرى اصغر مما هو عليه وكلما تزايد البعد تزايد الصغر
حتى يرى كنقطة ثم لا يرى ما ذلك الا لان صورة المرئي تطبع في جزء الجليدية ويحيط به اوتية مخروط متوهم
لا وجود له راسه مركز الجليدية وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط
وزاويته اعظم فيرتسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اعظم وكلما كان القاعدة وهي سطح المرئي ابعد
كان ساقاه اطول وزاويته اصغر فيرتسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغر واذا انتهى الى الزاوية
لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار واما اذا
جعلنا القاعدة موضعا له فيجب ان يرى كما هو سواء خرج من زاوية ضيقة او غير ضيقة وقد يعترض
بان القائلين بخروج الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع
وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانيا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبير في الصغير فلا يكون صغر
الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار اسوة بسائر الاحساسات فكما ان
الاحساس بسائر الحواس ليس بخروج شئ منها واتصاله بالمحسوس بل بان المحسوس يأتيها فكذا الابصار

[illegible] قوله باقية في الخيال لا في الباصرة الخ . لان خزانة صور المحسوسة انما هي الخيال لا الباصرة ١٢ [illegible] قوله واما اذا [illegible] اخر كنقطة [illegible] قوله باقية في الحس المشترك [illegible] فيبقى [illegible] قوله [illegible] قوله زاوية مخروط الخ زاويه [illegible] باشد

لا يكون تخرج شيء منه بل لان صورة المبصر تاتيه وتنطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان
العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد في الظلمة نورا وما ذلك
الا لاستلاء العين في ذلك الوقت من النور والضياء ولولا انصباب النور من الدماغ الى العين
لم يكن فائدة في تجويف العصبتين ورد بانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشباح في الباصرة
لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المبرسمين يرون صورا لا وجود لها
في الخارج ولا بد لما يرى موجودة فهي موجودة في البصر ورد بان هذه من قبيل الرؤيا والكلام في
الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم
لا ينطبع فيما هو اصغر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة
سواد العين الذي فيها انسانها واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم اجيب عنه
بان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان الابصار بانطباع
شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان
الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا او امتنع ان ندرك تعدد الشيء عنا ولن لا نبصره حيث هو ولزم
ان لا فرق عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحيهما المرتسمين في الباصرة متساويان واللوازم
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم في العين وتاثرت الباصرة تنبهت النفس

سله قوله صقيل الخ) صقلته جلاه فهو مصقول وصقيل ۱۲ قاموس سکه قوله العصبتين الخ) هما العصبتان المجوفتان النابتتان
من الدماغ ... المتلاقيتين ... فيهما عظيم ... المنطبعة في الجليدية ...
بينهما ... كما عرفت سابقا ۱۲ سکه قوله ان المبرسمين الخ) ... سرسام ... بهذا الكلام ...
من المرة ... الاشكال ... ما ذلك الا انطباعها في الجليدية ۱۲ سکه قوله الرؤيا الخ)
... خواب ... ۱۲ شه قوله يمتنع الحكم الخ) ... على ادراك المحكوم عليه ... ۱۲
سکه قوله ... الا ان المرئي بالحقيقة ... ۱۲

فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من النظم والصغر والقرب والبعد فذلك الشبح
آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شبحه في الباصرة شرط للابصار وثالثها
بانه لو كان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا
مع تعدد شبحه في الجليديتين تادي الصورة منهما الى الملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة
واحدة فيه لاجل ذلك وكان السبب في ان يرى الشيء الواحد متعددا عرض ان لا يتادى الصورتان
من الجليديتين الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبتين حتى ترتسم
في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشيء لاجل ذلك متعددا لكنا نعلم انه يكون عروض الحول
لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فمن الممتنع بقاؤه في ملتقى العصبتين بحيث ما يتقدم
ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول
اكثر والجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل ان حامل القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور
ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون
حصول الروح في خصوص الملتقى شرطا في الابصار ورابعها بانه لو كان الامر كما ذكر والسبب في وحدة المرئي
تادي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده كذلك في رؤية الواحد
اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا
والآخر اثنين لانه يستلزم ان يكون تركيب العصبتين باقيا بحاله وزائلا معا في حالة واحدة
واللازم منتف لانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة

[illegible]
ه قوله [illegible]
[illegible]
ه قوله [illegible]
ه قوله [illegible]
ه قوله [illegible]

فذراع وكان الثاني الحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه
بالنظر كأنا لا ننظر الى غيره فانا[١] نراه واحدا كما هو ونرى الابعد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا
الى الابعد وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد
عليه بان هذا ليس يختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بخروج الشعاع
ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا
رئي الشيء الواحد واحدا وان تعدد سهماهما رئي متعددا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطين غير
ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئي رئي واحدا وان تعدد موقع السهمين رئي
متعددا ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال بكون السهمين او موقعهما متحدا او متعددا معا في
حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب
عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الوحدة في حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين
وانما يمتنع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة العصبتين او حاجتهما في حالة واحدة ممتنع
قطعا ولو بالنسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق
انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهني واما ان الابصار
بمجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا يساعده الدليل عليه بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل
الرياضيون على مذهبهم بوجوه الاول[٢] ان الانسان اذا ابصر وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون

---

[١] قوله فانا نراه اه [illegible] في الاحول [illegible] الى شيء واحد [illegible] سواه [illegible] فلكان سيلان جليدية الى فوق او سفل كما يظهر من السديدي ١٢ [٢] قوله والاول اي ان الانسان الخ [illegible] لان الانسان اذا رأى في المرآة وجهه فاما ان يكون بانعكاس الشعاع الخارج من البصر [illegible] الى الوجه او لانطباع صورة المرئي في المرآة ثم انطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين وسيأتي [illegible] كما فصله الاستاذ العلامة قدس سره في تحقيق المطلوب [illegible] ان يكون السبب في كل شيء [illegible] الى المرئي [illegible] او الاحساس بذلك المرئي [illegible] مفصلا ١٢

لا لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى البصر فهو المطلوب فان قيل لا اصلاح ان يكون بخروج الشعاع
وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة ينعكس منه الى جسم آخر وضعه من
ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظرة فاذا
وقع صقيل في مقابلة الرائي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه لا شعور له بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المرآة واذا كان الوجه
قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان بعيدا
منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع
صورة الرائي في المرآة وانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في عين الرائي فذلك باطل
اما اولا فلان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل
من ذلك الموضع مع انتقال الرائي والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرآة
لانطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى الصورة
المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث تقرب ممن يقرب منها وتبعد عمن يبعد عنها واما في
عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة المنطبعة في
عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرآة مع ان انطباع العظيم
في الصغير محال واجيب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبع في المرآة
في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه

---

١ قوله فيلزم ان لا ينتقل الخ [illegible] الى الحركة [illegible]
٢ قوله والواقع خلاف ذلك الخ [illegible] المرآة [illegible]
٣ قوله باختيار الشق الخ [illegible] صورة الرائي في المرآة وانطباع صورة [illegible] في عين الرائي ١٢
٤ [illegible] الشق الثاني ١٢

ينتقل بانتقال الرائي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبعة في سطح المرآة بل في الصورة واشباهها له لا بصا فهي منطبعة في سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا نفسها وان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاء ولكن الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال ثالثها ان الاجهر يبصر ليلا لا نهارا والاعشى بالعكس وما ذاك الا لان الاجهر تحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر والاعشى لغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء رابع ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينه واشرق على انفه واذا اغمض عينه على السراج يرى كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحللها رقتها مع ضوء الشمس او غلظها رطوبة العين في الليل يمنع من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والاقطاب الموهومة في الافلاك المتبني عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج وصحاب الانطباع بل المشرق

له قوله تفيد الشعاع رقة الخ لان الحركة تستلزم السخونة والسخونة تستلزم رقة الغليظ وصفاءه ... قوله ان الاجهر الخ قال الشيخ ... نهارا ويبصر ليلا بسبب رقة الروح ... تحلل مع ضوء الشمس ويجتمع في الظلمة ... بسبب كثرة رطوبة ... وغلظ الروح ... قوله واذا اغمض عينيه الخ ... اغماض العين ...

ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج هذا واستدل نفاة خروج
الشعاع على بطلانه اولاً بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لاختلف[1] الرؤية بهبوب الرياح
وركوده لتشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع بهبوب الرياح
وركوده لتشوش الهواء الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي
يخرج من عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقة بل الانسان
والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحال انتقاله وان كان
جسما استحال ان يخرج من الافلاك ويصل الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقة
جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين عاد
مثله وكذا اورد عليهم بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة
واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع وتجويز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها
من الجهات قسرية وان امكن الا ان التزامه مكابرة لا يستحق ان يصغى اليها وخامسا بانه لو كان
الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشئ الا بعد انقضاء زمان تحرك فيه الشعاع
الى المرئي وان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل

---

[1] قوله لاختلف الرؤية بهبوب الرياح وركوده [illegible] المبصر متوجها الى الرياح عن مسافة بعيدة [illegible] رؤية [illegible] تلك المسافة تابعا لها
الشعاع اليه ولا يبصر [illegible] وان كان قريبا [illegible] ان يرى [illegible] الشعاع الى [illegible]
[illegible] [2] قوله [illegible] [3] قوله واستحال [illegible]
[4] قوله [illegible] [5] قوله [illegible]
[illegible] [6] قوله [illegible]
[illegible] على الفلك [illegible] [7] قوله واجيب عن هذه الوجوه
المجيب الشارح القديم للتجريد

شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط
راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلته للعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا
على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يغني
شيئا لان الشعاع الحادث الفائض على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج فيكون في الخارج
قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فلما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة
عين كل راء شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف راء الف شعاع في الخارج
وعلى سطح المرئي الذي يراه راء واحد شعاع واحد في الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان
او يحدث بمقابلة عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح
وباطل بداهة ويبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين في الخارج بل هما جوهران
او عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدة في الخارج لا يخلو عن مفاسد فالحق
ان آلة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرتسم بين العين والمرئي مخروط وهمي تتعلق ادراك النفس
بالمرئي من جهة زاوية التي هي في الجليدية وشدة حركة عند رؤية البعيد فتحليل الكان لطيفا وتقعير
الى اللطيفة الكان غليظا ويحدث منها في مقابل اشعة يكون قوسها في موقع سهم المخروط العينية ويكون
حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالهواء المتوسط
بين الرائي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف على سطحه فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه
وبين الباصرة اكبر مقدارا مما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفه كشفيف الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف
الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه ينعطف على سطح

[illegible]

ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى البصر ولذا يرى الغائب في الماء بعد لا حاجة اذ كانت قريبة
من سطح الماء لان شعاع البصر ينفذ فيه مستقيما ومنعطفا معا ولا يتمايز الشعاعان لقربهما من سطح
الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون بالشعاعين المتمايزين فيرى في موضعين من الماء
واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صقيل ينعكس منه الشعاع الى ما يقابله وهذا القدر مما
لا ينكره احد من اصحاب المذاهب الثلثة ويستقيم عليه مباحث المرايا. لما ظهر بهذا الا الاشراقيون
فانه اكتفوا بمجرد ان الابصار اضافة اشراقية بين الباصرة والمرئي بها ينكشف المرئي عند
النفس انكشافا حضوريا بشرط [illegible] الاشياء ارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع
واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا المخروط الشعاعي الوهمي حالا
المذكور في علم المناظر فلا باس عليهم وان زادوا على ذلك ان المشف الذي بين البصر
والمرئي تتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر وعبر بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور
في تقرير مذهبهم كما رد عليهم اولا ان كون الشعاع الذي هو في عين بقة قويا على احالة نصف كرة
العالم الى كيفية خلاف الضرورة العقلية وثانيا انه لو كان للابصار بتكيف المشف المتوسط
بكيفية شعاع البصري لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية
التي تتكيف بها المشف المتوسط بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية
لا تقبل الاشتداد عند اجتماع العيون وحصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى
من الباقي لان كل احد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك
البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة

ـه [illegible]

[illegible] ـه [illegible] ـه [illegible]

[illegible] ـه [illegible]

ـه [illegible]

الكثيرة اولا لتحصيل لشيء منها وح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير بانا نختار ان
تلك الحالة تحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان
امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور
سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون
العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود في كل واحد وانما يوجد في
المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام
ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموع ما
لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون
نختار ان تلك الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة
لا يقال اذا نظر شخص في المرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص آخر في ذلك
المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر وح يلزم تحصيل الحاصل او لا
يحصل وح يلزم ان لا يراه الناظر المتأخر وذلك باطل بوجوه منها ان يحصل رؤية الناظر المتأخر بتكيف
المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان
رؤية الاعمى للمبصرات لانا ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك شرط آخر غير التكيف بكيفية الشعاع
هذا ما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول
وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا المجموع اعدامها
واشتراط السبق فيما يظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع
العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا

له قوله واجيب الخ المجيب العلامة قوشجي شارح التجريد ١٢ ــه قوله عن الاخير اي ما اعترض الاخير ١٢ ــه قوله لا واحدا واحدا منها الخ حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد ١٢ منه

منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية مرئى محاذ اما ان تحصيل تلك الحالة
للشعاع المتوسط بينهما وبين المرئى بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عدمنا من تلك العيون
قدر ما عرضت لزم ان نقول ببطلان تلك الحالة وقتئذ ببطلان علته اعنى مجموع الالف فيلزم
بطلان رؤية سائر العيون وقتئذ واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان رؤيتنا باغماض
من سوانا عينه فلان فساد ذلك اجلى من كل ما يبين به او تحصيل تلك الحالة للشعاع المتوسط
بينها بكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل واحد واحد منها وبالجملة فلا
سبيل الى القول بتكيف الشعاع المتوسط بين الباصرة والمرئى بكيفية الشعاع التى فى البصر وصيرورته
آلة للابصار كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع فى المرئى بمثل هذا البيان فالحق
ان فى آلات الابصار روحا مضيئة اذا قابلها المرئى مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع
ينكشف المرئى عند المدرك انكشافا شروقيا وتوهم عند الابصار مخروط شعاعى وهى
كما مر والى هذا يشير كلام المعلم الثانى فى رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروطا
عند الفلاسفة يمتنع الابصار بدونها ويجب معها منها مقابلة المرئى للرائى او كونه فى حكم المقابل
كما فى رؤية الانسان وجهه فى المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب
قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئى وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئى وبعده
ومنها عدم الحجاب بين الرائى والمرئى والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضئ فان الزجاج الملون لا يحجب عن الابصار والارض مع عدم
اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئى مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون
المرئى شفافا فى الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافى ومنها سلامة الحاسة

ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها والحق ان هذه شرائط عادية لا غير والدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم ان الابصار يتعلق اولا اولا وبالذات بالضوء وبواسطة وساطته في الثبوت باللون وبوساطتهما بالعروض بما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها بذواتها وقد اطنبنا الكلام تبصرة للناظرين في هذا المقام

الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القارع والمقروع او بين القالع والمقلوع ينضغط بعنف القرع او القلع العنيفين ويتموج تموجا الى الهواء الراكد في الصماخ ويتموج بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ فيها هواء محتقن وفيها قوة تدرك اي

---

١ قوله وبواسطة وساطته في الثبوت الخ اعلم ان الواسطة منقسمة ثلثة اقسام الاول الواسطة في الاثبات وهي عبارة عن الحد الاوسط الذي يقع واسطة في اثبات الاكبر للاصغر ... الثاني الواسطة في الثبوت وهي ان يكون واسطة في ثبوت العارض للمعروض في نفس الامر بان يكون ذلك الواسطة معروضا حقيقيا سواء كان الواسطة ايضا معروضا حقيقيا كثبوت الحركة للقلم بواسطة اليد او يكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة سبب محض كثبوت الصبغ للثوب بواسطة الصباغ ... الثالث الواسطة في العروض وهي ان يكون الواسطة فيها معروضا حقيقيا ويكون نسبة العارض الى المعروض بطريق المجاز كعروض الحركة للجالس في السفينة ١٢ ٢ قوله السمع الخ قيل قوة السمع افضل لكونه شرطا في النبوة دون البصر ولان السمع يتصرف في الجهات الست ... ومن فقد السمع فقد النطق ... وقيل الباصرة افضل لان ادراكها بالنور وادراك السامعة بالهواء ... ٣ قوله على سطح باطن الخ فان تقعب الاذن ... وذلك الاعوجاج ... للهواء الحامل للصوت بسبب تلك التعاريج ... تلك التعاريج عن ... ٤ قوله الصماخ الخ بالكسر خرق الاذن ... ١٢ قاموس ٥ قوله بين القارع الخ او بين القالع ... ٦ قوله ويتموج بشكله ... اي يموج ذلك الهواء الفاعل للصوت الهواء الراكد في الصماخ على هيأته ١٢ توضيح

اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة
يحصل الطنين في العصبة كما في الجلد على الطبل فتدرك بالقوة المودعة فيها الصوت وهيأته اما ان القرع
يوجب تموج الهواء فلان القارع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى
جنبتيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي تسلكها
المقلوع الى جنبتيها ويشترط مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع
كما في قلع الكرباس بخلاف القطن فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط
الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت ويموج فيتكيف
به ما يجاوره وذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت الهواء الراكد
في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجوه الاول
ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها الآخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت
عال سمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رامي البنادق يشعلون الفتيلة

سلہ قولہ ويشترط الخ [illegible] ... ٢ قولہ لا يكون بوصول الهواء الخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الموسيقى ... ٣ قولہ (انبوبة) [illegible]
... ٤ قولہ (وصاح الخ) [illegible] ... ٥ قولہ (البنادق الخ) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

المرمى بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب القصار على الخشب اولا وبعده بزمان
نسمع الصوت الثالث انه يتموج بحسب الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان بعيدا
ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا كان بين متجاورين حاجز
كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما متناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر
وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران
لا يفيد الا الظن ويعارض بوجوه منها ان الحروف المصمتة لا وجود لها الا آن حدوثها فهي تسمع
قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب منها آنية الحدوث لا آنية الوجود فيجوز ان
يبقى زمانا يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء
واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان بقاء ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك
الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جدا او اهوية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع

---

٥ قوله وليست من قبيل الاستدلال بالدوران لان الاثبات بالعلية طرق كثيرة منها الدوران وهو قرن الحكم بالمقصود وجودا وعدما اي كلما وجد الوصف المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالدوران ههنا ان السماع يدور مع وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ فكلما وجد وصول ذلك الهواء وجد السماع وكلما عدم عدم فعلم ان وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ علة للسماع ١٢ ٦ قوله لا يفيد الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا للعلية او خصوصية الفرع مانعا فلا يحصل العلم بعليتها كما صرح به ٧ قوله الحروف المصمتة اي الساكنة وهو منقول كذا في القاموس وكتب التصريف وقال الشيخ الرضي حروف المصمتة حروف الذلاقة والشيء المصمت هو الذي لا جوف له فلما كانت ثقيلة سميت بذلك لثقلها على اللسان بخلاف حروف الذلاقة ويقال لها الصامتة ايضا واعلم ان منها ما لا يمكن تمديده كالتاء والدال والطاء وهي المسماة بالآنية لانها توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان وهي ليست من الاصوات ولا من عوارضها الا على كونها اطرافا لها تسميتها بالحروف اولى من تسمية غيرها لان الحرف هو الطرف وهذا بالحقيقة هي الاطراف ومنها ما لا يمكن ذلك فيها اقتضاءا بالنفس الكاتب ههنا آنية وان كانت زمانية في الحس مثل الخاء والغين فانها آنات متوالية كل واحد منها في الحس الشعر بالتماس او ضبطها عن الآخر ومنها ان نطق الغاء كيسا زمانية حقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره كذا حققه العلامة وذكان نطق الغاء كون الكثرة آنية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجود لها الا في آن حدوثها قال الامام اليافعي في نهاية العقول وغيره ان الصامت البسيط حقيقة دفعية آني يحدث في الآن ١٢

واحد مراد الكثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هواء واحد من تلك الاهوية او يكون متعدداً وكيون السماع مشروطاً بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فيتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل للصوت واجيب بان الهواء الحامل له يتفذ في مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذه في مسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ اما ان يكون مسموعاً او لا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه واللازم صريح البطلان وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ وختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعاً لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين بوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخ بالصوت والتزام ان الصوت يسمع سمعتين بكلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروشتين على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال

الاوقات باسرها الكلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين اللتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة ينفعل من ذلك الجرم ويتكيف بكيفيته بسبب مجاورته ويصل ذلك الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان الهواء ابعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء ينفعل عن مجاوره وكيفية المتاثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم البعض انه ينفعل من الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهواء في الكيفية ومن غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لولا تحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك والتبخير تذكي الروائح وكما كان البرد الشديد يخفيها والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب ان اذكاء الحرارة والتبخير والدلك للروائح انما هو لاعداد الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة واكبر بخلاف ذلك ولان الحرارة تعين القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد

ـــــــــــــــ

سله قوله وهي قوة الخ ...... الخ المتصعدة مع الهواء المتنشق ...... الخ ...... الى الصماخ ...... فيما ...... سه قوله لان الهواء الخ ...... الشيرازي ...... ه قوله او تكيف كيفية بسبب الخ ...... ه قوله او زعم البعض الخ ...... ك قوله او فصل الخ ...... ك قوله وتذكي الخ ...... ش قوله ولا ...... ه قوله وان البرد بخلاف ذلك الخ ......

وثانياً بانه لولا التحلل للاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم والجواب ان كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان بكثرة الشم بسبب التحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء يملأ مواضع كثيرة تعطرت برائحتها واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما تجاورها لا تسخن الا مسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفية وقد حكى المعلم الاول في التعليم الاول ان الرخمة قد تنقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف قتلى الملحمة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان تحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان في الكل استبعاد ولا دليل على امتناع وانه من الجائز هبوب رياح قوية يصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة البعيدة فعلى انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالابصار حين هي محلقة في جو العالي كذا قال الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيتا كبيرا ويدوم ذلك التعطير مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان ينقص وزنه كيف ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل مقدار البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يذهب به الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان الرائحة تدرك في الهواء ازمنة متطاولة فكيف يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب الاول لكن يرد عليه انه من المعلوم المجرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تهب الرياح

الحلقة

سله قوله مقاعة الخ نقل باهم وانشه بسبب تقاعه كي ذبول يژمردن ساعر وكرم ٢ عراح ٢ قوله الرخمة الخ بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة مرغ مردار خوار ٣ عراح ٣ قوله برائحة جيف الخ الجيف بكسر الجيم وفتح المثناة التحتانية جمع جيفة بالكسر بمعنى مردار بوي گرفته والقتلى جمع قتيل بمعنى المقتول والملحمة الواقعة العظيمة القتل ٣ عراح قاموس ٤ قوله ولو فتت الخ فتت بالتشديد ريزه ريزه كردن من نصر بقال فته فهو مفتوت وفتيت ٣ عراح ٥ قوله فكيف يتوهم الخ اي الحالات المسك غير ذائقه لفنائه بالكلية بسبب الاحتراق ١٢

بتکیف الهواء بالرائحة وتزول عنه الرائحة بالكلية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتقديم الاباريق وتواريه المملوءة من طيب العرق والعطور النوافح ويشاغون فى فتق النوافج فاما ان يكون الرائحة تنتقل عنه الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطه الهواء فيلزم انتقال العرض وهو محال او لا تنتقل عنه وتحدث فى الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة ولم تضعف الرائحة اذ لا وجه لزوالها عنه او ضعفها فيه على هذا التقدير فلا محيد عن القول بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذى الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الرائحة من الجسم ذى الرائحة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذى الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال اجزاء لطيفة من ذى الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم والعلم بالحق عند واهب العلوم الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذى الطعم لمحالها وتوسط رطوبة لعابية تفهة خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهى قوة اللمس فى المنافع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها على مثل ذلك من الملموسات وفى الاحتياج الى المماسة وتغاير تهافى ان نفس المماسة ههنا لا تؤدى الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس مماسة الحار تؤدى الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة وانما

الرابع قوة الذوق

۱؎ قوله بتقديم [illegible] ۲؎ قوله [illegible]
[illegible] ۳؎ قوله [illegible]
۴؎ قوله [illegible] ۵؎ قوله [illegible]
[illegible] ۶؎ قوله [illegible] ۷؎ قوله [illegible]
[illegible] ۸؎ قوله [illegible]

[illegible]

بشرط كون الرطوبة اللعابية تفهة خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم الماكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤدها بالصحة كالممرور فانه يجد الماء العذب والعسل الحلو مرا ثم اختلفوا في كيفية توسطها فقيل انها يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتغوص تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة واسطة لايصال جوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها تتكيف بكيفية ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كيفيتها هذا ثم يشبهون الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني على ان الكيفيات المحسوسة فاعلية بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا وابطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والممرور يجد طعم الماء مرا والذي غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه لم يتغير في نفس الامر ومن غلب عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا ومن غلب عليه الصفراء يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصماخ وضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء محتقن موجب لحدوث الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار للمحسوسات وجحود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب الخامس من المشاعر الخمسة الظاهرة القوة اللامسة وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد

[illegible] قوله [illegible] فائدة قال الشارح [illegible] قوله لتمام الجلد [illegible]

واکثر البدن من شانها ادراک الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة ونحو ذلک بان ینفعل عنها العضو اللامس عند المماسة قال الشیخ اول الحواس الذی یصیر به الحیوان حیوانا هو اللمس فانه کما ان للنبات قوة غاذیة یجوز ان یفقد سائر القوی دونها کذلک حال اللامسة للحیوان لان مزاجه من الکیفیات الملموسة وفساده باختلالها والحس طلیعة النفس فیجب ان یکون الطلیعة الاولی هو ما یدل علی ما یقع به الفساد ویحفظ به الصلاح وان یکون قبل الطلائع التی یدل علی امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان کان دالا علی الشیء الذی یستبقی الحیاة من المطعومات فقد یجوز ان یبقی الحیوان بدونه لارشاد حواس اخر علی الغذاء الموافق وجتنابه المضار ولیس شیء منها یعین علی ان الهواء المحیط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتیاج الیه کان بموة الاعصاب ساریا فی جمیع الاعضاء الا ما یکون عدم الحس انفع له کالکبد والطحال والکلیة لئلا یتاذی بما یلاقیها من الحاد اللذاع فان الکبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والکلیة مصبان لمائیة لذع وکالریة فانها دائمة الحرکة فتتالم باصطکاک بعضها ببعض وکالعظام فلانها اساس البدن ودعامة الحرکات فلو حسبت تالمت بالضغط والاحتکاک بما یرد علیها من المصاکات والحاصل ان الحیوان المرکب من العناصر صلاحه باعتدالها وفساده بغلبتها فاعطاه خالقه الحکیم قوة تدرک بها المنافی لیحترز عنه ولذا وجب ان یکون کل لامس متحرکا بالارادة اما بالنقلة

ل قوله واکثر البدن الخ [illegible] الآفات الخارجیة [illegible] القوة [illegible] اللحم الذی [illegible] الاعضاء [illegible] والکلیة المرارة ۱۲

ل۲ قوله او نحو ذلک الخ [illegible] بالملموسات کالخشونة والملاسة والصلابة واللینة والخفة والثقل ۱۲ ل۳ قوله لان مزاجه الخ

[illegible] الکیفیات الاربع التی هی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة [illegible] الفساد باختلالها ۱۲ ل۴

قوله طلیعة النفس [illegible] ل۵ قوله مصبان لمائیة لذع [illegible] العصب [illegible]

[illegible] الاتصال [illegible]

[illegible] الکلیة مصب البول [illegible]

ل۶ قوله [illegible] من الانتقال من موضع الی موضع ۱۲

كاكثر الحيوانات والله انقباض وانبساط كالصدف اذ لولاها لما عرف ان له احساسًا من حكمة سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من العضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال او التي هي دائمة الحركة كالرئة والتي عليها اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان منها حاسة الا ان في حاستها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا اجل اشتد ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعمًا منهم بانها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس وهذا ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضًا في حيز المنع وكذا استلزام مطلق الشعور لقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما تكون بجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الافلاك الممتنع عليها الكون والفساد معطلًا وفيه انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاك ومن الناس من افرط فاثبتها للبسائط العناصر واسند هبوط الارض من العلو وهرب النار من السفل الى شعورها بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا في ان القوة اللامسة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ ومن تابعه الى انها قوى متعددة احداها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاكمة

ف۱ قوله وكما ان اختلاف المبصرات لا يوجب الخ يعني ان المبصرات من الوان مركبات البصر عند البياض والسواد وغيرهما ولا تعدد في الباصرة ۱۲
ف۲ قوله وذهب الشيخ الخ قال في القانون واكثر المحصلين يرون ان اللمس قوى كثيرة كل قوة رابع وسيكون كل منها من الملموسات الاربع بقوة على حدة الا انها مشتركة في العضو الحساس كالذوق واللمس في اللسان الا الاعتبار ولمس خفي حيث قال العامة الا انهم يقولون ان كل من الملموسات الانواع المتضادة يختص بقوة على حدة لا انها اجتمعت كما في الصورة للمس بجميع قوة واحدة والذي دعاهم الى ذلك ان اجناس الملموسات متضادة فيكون الحاكمة بين الحار والبارد غير الحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب واللين والتقران الواحد لا يعدد هذا الا انه لا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللمس في اللسان والا العبارة للمس ۱۲ نعيم

بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لانتشارها في البدن واشتراكها في آلة واحدة وعدم كون تعددها الا تهاما محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه انه لا ينتقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدى القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة انما تدرك نوعا واحدا من التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فوجب القول بتعدد القوى اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت خصوصيتهما التي بهما يتمايزان عن غيرهما ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بحس اللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة

---

[1] [illegible]

[2] [illegible]

واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثها ان الهشاشة
واللزوجة والبلة والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغيره فذلك يدرك باللمس
فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى اخر سوى الاربع اذ الخمس المذكورة وان لم يجب لادراك
هذه وجود قوة على حدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات
وما قيل من ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية
وما يتبعها فالقوة التي هي اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن
اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات
يدرك الاطراف التي يكون ذلك توسط بالقياس اليها ويتأثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللامسة
وهذا معنى قولهم ان اللامسة حاكمة في التضاد بين الكيفيات فكلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم
مما ذكر ان مزاج الحيوان توسط من الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتأثر عن اضداد
الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك الاطراف بقوى متعددة فغير
لازم وبالجملة فلا دليل على تعدد القوة اللامسة بل ربما يذهب الوهم الى ان القوة الذائقة
هي القوة اللامسة اللسانية وان كان هذا الوهم يضمحل بادنى تامل فانهما لو اتحدتا لحصل الذوق حيث
حصل اللمس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس
مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللمس ادراك الايلام ليجتنب ولذا عم جميع الجلد لان الاجتناب
عن جميع المنافيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك الملايم ليجتلب والملايم لان جلب

---

[1] قوله وثالثها ان الهشاشة الخ الهشاشة بالفتح وهو ما يتفتت بادنى شيء كالصبر [illegible] كذا في بحر الجواهر [illegible] في معالجات [illegible]
[2] قوله ربما يذهب الوهم الى ان القوة الخ [illegible] لان القوة الذائقة [illegible] على [illegible] من [illegible] بالقوة اللامسة على شكل [illegible] في الاحتياج الى اللامسة
[3] قوله لشرط اخر الخ [illegible] القوة الذائقة [illegible]

جميع الملايات لا يجب في البقاء فلا يكون اللمس والذوق متحدين فليتامل هذا هو الكلام في الشاعر
الخمسة الظاهرة وبتحقيقه ثلاثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان الحواس منها ما لا لذة لها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يتلذذ ويتالم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يتلذذ
ولا يتالم بل النفس تتالم وتتلذ وكذا الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس الم من حيث تسمع وتبصر بل من
حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق
فانهما يتالمان ويتلذذان اذا تكيفا بكيفية ملائمة او منافرة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة
وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيام
واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات المحسوسة انما هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر
والسمع انهما لا يتالمان ولا يتلذذان بل النفس تتالم وتتلذذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بداهة العقل حاكمة بان كل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا
يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون الموذي هي القوة
اللامسة الحاصلة في الاذن والعين وثالثا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة
بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة
وانجاب بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس ولا فعلي الاول يكون ادراك
البصر للالوان الحسنة لذة وللالوان الموذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة
والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح لان جميع الحواس
وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام عن قبل الشيخ بان الالوان ليست

[illegible]

ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة بها والملائم للشئ هو
الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة حتى يكون
حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل اللذة عبارة عن ادراك الملائم وتحقيقه ان الباصرة
اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك
ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والشامة والذائقة
ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملائماتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بها والادراك ملائماتها
اعني ادراكات الادراكات هي ما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن
الاول بان المدرك للملتذ والمتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على
الحواس مجاز ولكن لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية
ذلك المحسوس كان انفعال بعضها وتكيفها بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات
عن محسوساتها كاللامسة والشامة والذائقة ولهذا يقال ان الانسان يدرك لذة الحلو في
الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة
والسامعة فلا يقال انه تدرك لذة الصوت الحسن في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب
في العصبة المفروشة على الصماخ حكم بالتذاذ اللامسة والذائقة والشامة وتالمها بمحسوساتها
دون الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون
المفرط لامسة الاذن والعين بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتالم آلة لامستهما
بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت الشديد في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين

سله قوله ... [illegible]

وعن الثالث بان التألم من اللون المؤذي للامسة العين مدركه باصرتها لا لامستها
والملائم والمنافي فانما يكون للنفس لا للقوى والآلات وعن الرابع بان القول بكون ادراك
النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث ينفعل آلات هذه الثلثة عن محسوساتها دون لذة
البصر والسمع حيث لا ينفعل آلاتهما عن محسوساتهما ليس الا ترجيحا بلا مرجح وانت تعلم ان مدار الكلام
مع غاية متانته لا يفيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة
بكون ادراك النفس بمحسوسات تلك الثلاث حيث ينفعل آلاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات
هاتين حيث لا ينفعل آلاتهما بها وكون آلات تلك الثلاث محال اللذات والآلام الحاصلتين
عن محسوساتها دون آلات هاتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث تنفعل آلاتها ولا تدرك
محسوسات هاتين حيث لا تنفعل آلاتهما واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب
في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذلك صح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة
حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلو في الفم والطيب في الشم
والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسامعة فغايته ان يكون ذلك لكثرة الاطلاقات
العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال
ذلك ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات
الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ
ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من
حيث هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسة اولا لكونهما
من جنس كيفيات بدنه التي تتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تتقوى وتتزايد بها بدنه

سلہ قوله ليس ترجيحا الخ ... الى المرجح ... هو القوى الآلات ... عن محسوساتها ... في الثلثة الاول ...

ويتلوهما في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث تتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجاً قريباً[1] فالملايم والمنافي لمحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس الثلث على الوجه المذكور واما مدركات تينك الحاستين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لمحلهما ولذا الالتذاذ ولا التالم بهما فكلام خال عن التحصيل لانه لو تم[2] فانما يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق وعدم[3] شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ اللمس كالنعم وما يتالم اللمس كالخشن[4] وما يلتذ بذوقه كبعض الماكولات المستلذة الغضارة[4] وما يتالم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة وما يلتذ بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلايم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل[5] به مزاجه ولا مما يتقوى به او يتضعف به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات والمذوقات والمشمومات وآلامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع والمها آلاتها وهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا وبالجملة فهذا البيان لا مساس له بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة

---

[1] قوله احتياجاً قريباً الخ [illegible] لتقريب بعيد [illegible] احتياج الحيوان في تحصيل ما يتقوم به [illegible] الحيوة ويتقوى [illegible] احتياج بعيد [2] قوله لو تم الخ اشارة الى انه غير تام [illegible] بما هو حيوان غير محتاج اليها [illegible] [illegible] الملائم [illegible] [3] قوله [illegible] [illegible] يعني ان التقريب غير تام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس [illegible] لا يستلزم ان يكون ادراك اللذة [illegible] في آلات اللمس [illegible] الكلام [illegible]

[4] قوله المستلذة الغضارة الخ [illegible] [5] قوله [illegible] الكلام الخ يعني ان المقصود اثبات كون محل لذة المشمومات [illegible] آلات الحس [illegible] لا يستلزم ۱۲

عبارة عن ادراك الملايم بما هو ملايم والالم عن ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملايم بما هو
ملايم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها لذة وكل ادراك منافر بما هو
منافر سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها الم والمدرك للملايم والمنافر
والمتلذذ والمتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد نسبنا اللذة
والالم والادراك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك كان متعلق
الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس فان اريد باللذة والالم
نفس الادراك فمحلهما مطلقا هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان اريد بهما
صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر اللتان يتعلق بهما ادراك النفس فمحلهما
هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة
فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد لذة الملموس والمه في آلة اللمس ولذة المطعوم والمه في آلة الذوق
ولذة المشموم والمه في آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في السامعة
ولا ريب ان من يجتلي الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلي بالنظر في صورة شوهاء يتألم بهذا الابتلاء ومن
ذا الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه الوجيهة المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة القبيحة الشنيعة
وبين الاصوات الرخيمة المعجبة والنغمات الطيبة المطربة وبين نهيق الحمر المستنفرة والاصوات
المستهجنة المستنكرة وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسامعة وتألم الباصرة
والسامعة من لون مفرط او صوت شديد بائل ليس مقابلا للذة الباصرة والسامعة الحاصلة لهما

---

١ قوله شوهاء [illegible] ٢ قوله الوجيهة [illegible]
[illegible]
[illegible] ٣ قوله الرخيمة [illegible]
[illegible] ٤ قوله المطربة [illegible]

من احتجابها بصورة شائقة او استماع نغمة رائقة بل هو تألم الحسي من جهة تفرق اتصال يحدث في آلات السمع والبصر فنفى هذا التالم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع وبصر لا يجدي بل ليس في محله بل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر لا يلتذان بالحلاوة ولا يتالمان بالمرارة فليس من شانهما اللذة والالم ومن البين انه لا يلزم من نفي ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفي اللذة والالم المختصين باللامسة والذائقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسامعة ونقول بان الملتذ المتالم بالرؤية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحكم بما يابى عنه الفطرة السليمة كل الاباء ونحن لم نتخلق لان نؤمن بما يبين في الاشعار

المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر وكذا كانت ملايمات اللمس اللذ ومنافياته اشد ايلاما ثم ثم حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر بملائماتهما وبمنافياتهما

المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والملاسة فاللمس يدركها بتوسط صلابة او لين او حرارة او برودة والبصر يدركها بتوسط اللون والضوء وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان جلاس غنية

سلے قوله شائقة الخ اى مشوقة من الشوق بالمعنى كار دو منگر دانيدن قصد تعلق هو الشوق والمشوق هو العاشق كذا في الصراح وفي القاموس شاقني حبها اى هيجني فهاستقه بوم بمعنى اشتاق ١٢ منه سلے قوله نغمة رائقة الخ رائقة بمعنى خوش آيند وشگفت زنده من نصر ١٢ مراح سلے قوله ونحن لم نتخلق الخ اى نحن لم نخلق من اتباع المشيخ وتقليده حتى نؤمن بما قال ايش استفاده من الحذف الحروف المدون ومعنى وذلك تعريض على من تصدى بالابلاغ تحدة في تصدر التشعار و... المتنبه بالفتح ... ١٢ مترجم

سرية لا تضطرب والنحس بحجر كهايشعرون بحجر كبا او راك اختلافات اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك العظم والعدد بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعمًا كبيرًا او طعومًا مختلفة والحركة والسكون بوسطة اللامسة والشم لايدرك شيئامن ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا لايرجع الى كثير طائل اما المشاعر الباطنة فهي ايضاً خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدرك فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني التي لاتدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ المعاني وهي الحافظة فلا يفيد الحصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من الدماغ تتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا سمي في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس واستدلوا على وجوده بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها المحسوسات بالحواس الخمس الظاهرة لما امكن لنا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به

المشاعر الباطنة

الحس المشترك

الوجه الاول

---

۱ قوله وتطويل الكلام اي عند الفلاسفة واما على راي الاطباء فثلث متخيلة ومفكرة وذاكرة ۱۲ ۲ قوله بالاستقراء الخ اذ لا شك في انها غير محصورة فيما ذكر عقلا كما ستذكر في الحاشية الآتية ان شاء الله تعالى ۳ قوله فهي المتخيلة الخ المتخيلة تسميها الاطباء مفكرة والمحققون من الفلاسفة يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال انها المتصرفة باعتبار التصرف فان كان التصرف في الصور الخيالية سميت متخيلة وان كان في المعاني الفكرية سميت مفكرة ۱۲ ۴ قوله فلا يفيد الحصر الخ اذ لا يجوز ان يكون مدرك الصور قوى خمسا بحسب الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكها والتصرف في تركيب الصور والمعاني قوة اخرى او القوى آخر ۵ قوله والحس المشترك الخ وجه تسميتها على السواقي لتناسبها الحس الظاهر والتى تسمب الشعلى ان ينتقى بانتقائها الاتحاد عند الحس الى الآباء الاول وسميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الحس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يؤدي مدركه الى الحس المشترك فيجتمع المحسوسات والحواس الظاهرة عنده ولذا ذكره الانفيسي ۶ قوله والبطن الخ الكون ترتيبها من كسر الحواس الظاهرة فيكون تاريخ الصور فيها اسهل وانما علم ان موضعه هناك متى خلل عنده ما يعيب هذا الموضع آفة ۱۲ انفيسي ۷ قوله الاول من الدماغ الخ اي من البطون الثلثة التي في الدماغ ۸ قوله بنطاسيا الخ بتقديم الموحدة على النون الحس المشترك ۱۲

وشئ من الحواس الظاهرة لاتدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق
ولا هذا الملموس والذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس واللمس يدرك هذا الملموس لا هذا
الملون ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات
بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها وبها وايضا البهائم التي لا عقل لها
يصدر منها هذا الحكم والا لم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم لتهرب ولا صورة العشب تذكرها الطعم ليطلب
واعترض على هذا الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على
هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان
يكون فينا قوة تدرك الكلي والجزئي مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك
الكلي وقد اجاب عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري من انه لا يلزم من وجوب حضور
المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي بل انما يلزم ان يكون لنا
قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركا على وجه
كلي بان تصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث تحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان
في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع الشركة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي
المعلوم بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية

سله قوله وشئ من الحواس الظاهرة لاتدرك الخ لان كل واحد منها لا يدرك الا واحدا من المحسوسات ١٢ سله قوله واللازم الخ اي
عدم امكان الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق باطل فكذا الملزوم فثبت وجود القوة المدركة بمحسوسات الحواس الظاهرة فينا ١٢ سله
قوله على هذا الوجه الخ قال الصدر الشيرازي اعترض على هذا الوجه بانه لا يلزم من عدم كون الاقسام الباصرة كونه [illegible]
يكون الحاكم هو النفس [illegible] بسبب الباصرة والملموس بسبب اللامسة [illegible] هذا المبصر هو الملموس من غير [illegible]
اخرى [illegible] الكلي على الجزئي كقولنا [illegible] انسان [illegible] ليس قوة تدركهما [illegible] مدرك الكلي هو النفس [illegible]
[illegible] بانا مدرك الكليات والجزئيات حسيا والحاكم [illegible] النفس [illegible] الصور الجزئية [illegible] ١٢

مطابقة له فلا محيص عن النقض وثانياً بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقاً هو النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسة لانه حاسة كانت مجاز ومما لابد منه في الحكم حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عندها قد يكون بارتسامهما فيها كما هو عند حكمها على معقول بمعقول وقد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بمحسوس وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمعقول على المحسوس وبالعكس فلا يحتج صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس بحاسة اخرى الى القول بوجود حس مشترك يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يحتج صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلي والجزئي معاً وهذا الكلام في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس انما تحكم بان هذا الملون هو ذو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في آلتيها او في آلة اخرى ولا يجوز ان يكون الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكون في آلة اخرى وهو المعنى بالحس المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما في آلة والآخر في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك

الوجه الثاني انا نرى القطرة النازلة خطاً مستقيماً والشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو ولا النفس الا ارتسم فيها الجزئيات المادية فاذن هي قوة جسمانية

سله قوله في الخارج الخ اي لا وجود في الخارج بو [illegible] والنقطة [illegible] سله قوله الا حيث هو الخ هذا الضمير راجع الى الشيء المحسوس يعني ان البصر انما يدرك [illegible] لا يدرك الشيء المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر ولا يدرك غير الموجود في [illegible] [illegible] [illegible] الموضع حتى يرتسم الخط والدائرة من رؤية القطرة النازلة والشعلة الجوالة في موضع غير [illegible] فان ادركنا [illegible] على رؤية القطرة والشعلة [illegible] [illegible] انهما غير موجودين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يصح ما قيل في انوار الحواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى المبصر [illegible] حيث هي [illegible] لا تدرك الشيء الا حيث هو مدركة ومبصرة له لان ادراكها وابصارها محصور في [illegible] [illegible] سله قوله الا النفس الخ لان النفس عند جمهورهم مجردة فلا يجوز ان تتصف بالماديات [illegible]

غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احس بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالانتقال فتجتمع الصور في البصر فتشعر القوة الباصرة بها فتدرك خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مغتم للناظر ومنها انا سلمنا ان يدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها مدرك الكلي والجزئي وهذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما في النفس لتجردها وكونهما من الجزئيات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء فينعكس التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان ابقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء نهاياته بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة

ـــه قوله وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة الخ اي الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامر الممتد المتصل المنطبق على مسافة المستمر من مبتداها الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره وهي موجودة في الاذهان قطعا واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة وجودها في الخارج واما الحركة التوسطية فهي موجودة في الخارج والتفصيل فيما يتعين من مباحث الحركة فانظر ثمه ١٢ ـــه قوله والا على الوجه المذكور الخ لان الحركة التوسطية فعل ويراد المعنى الثاني اعني الحركة القطعية باجزائها حاصلا فانا كما يحصل في الخارج النار له خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة فما رسما على الا على الوجه المذكور فلا يجوز ان يحصل في خ ١٢

النهايات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز ان يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولطافة الزمان الفاصل بين آنات التشكلات نظن ان المجموع شاهد دفعة وانما كان يلزم الخلاء لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وههنا غاية السقوط لان الشكل الاول الذي تشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق او لا يكون باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم الخلاء قطعا على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف ما زعمه المعترض وهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما يشاهدان صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك تشاهد النفوس القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها ولا وجود لها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها في المدارك وتلك المدارك يجب ان يكون جسمانية لامتناع حصول تلك الجزئيات المادية في المجرد ولا يجوز ان يكون حاسة من الحواس الظاهرة

بیان فی الوجه الثالث

[illegible] على خلاف ما زعمه المعترض [illegible] فانه يلزم [illegible] اتصال الارتسامات [illegible] التشكلات في [illegible] الثالث [illegible] في البصر [illegible] الوجود [illegible] في التهذيب [illegible] على انه [illegible] الجواب [illegible] جواب [illegible] المجرد [illegible] كذا في القاموس ۱۲

لتعطلها عند النوم ولان تلك الصور قد يدركها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولان يكون هى الخيال الذى هو خزانة حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون هى قوة اخرى من القوى الباطنة وهى المسماة بالحس المشترك اعترض عليه اولا بانا لا نسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلى والجزئى والجواب ان الكلام فى محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم فى المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر انه لا يكفى الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجتمع فيه جميع الصور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك الصور وجود واما ان يكون وجودها فى المدارك فغير لازم لجواز ان يكون وجودها فى عالم البرزخ وتشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم بنوم او مرض او غير ذلك ولعل الفطرة السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بالحواس الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها فى الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ويدرك بهذه الصور التى يشاهدها النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك المادية بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة فى عالم آخر او مرتسمة فى تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هى التى نسميها حسا مشتركا ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام فى المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذن يتضح ان الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس الظاهرة جواسيس لها تؤدى محسوساتها اليها ولما كان الاحساس بتمثل الصور فى تلك القوة

سه أى المكفوف لوم [illegible] المكفوف [illegible] ١٢

الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا بتمثلها فيها لم تتميز الحال عند النفس
المدركة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان ترد الصور من داخل كما في مشاهدة
المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض وتعطلت حواسه الظاهرة واستولت
المتخيلة وشكلت في تلك القوة صورا كانت مخزونة في الخيال وصورا انتزعتها وركبتها من تلك الصور
المخزونة على طريقة تمثلها من الخارج وكما لم يكن للنفس شعور بتمثلها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور
المتمثلة من خارج فيظن الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا
وبالجملة فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها
مدركة بقوة جسمانية وحصولها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصورة مرتسمة في قوة جسمانية فهذه

له قوله وبين ان ترد الصور الخ) فكما ترتسم الصور في الحس المشترك من الحواس الظاهرة ترتسم ايضا من الحواس الباطنة يعني الخيال والمتخيلة [illegible] ترتسم الصور في الخيال عند حصولها في الحس المشترك من الخارج او الداخل وبهذا يتبين [illegible] الرؤيا [illegible] ١٢ له قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخ) اي بمداواته [illegible] البدن عن التصرف في الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرفة فيما يطلب حتى [illegible] [illegible] عن انتقاش الحس المشترك من الحواس الظاهرة [illegible] القابل عن [illegible] [illegible] قبول الصور التي [illegible] عليه القوى الباطنة [illegible] اليقظان والصحيح [illegible] النائم والمريض [illegible] المتصرفة عن [illegible] الناطقة والوهم [illegible] في التصرف في الامور الغير المحسوسة [illegible] القوة [illegible] الفاعلة من [illegible] الحس المشترك وفي حال النوم [illegible] المانع الاول [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] الحركات [illegible] البدن [illegible] حال المرض [illegible] المانع الثاني [illegible] [illegible] الى الخارج [illegible] الحس المشترك [illegible] عن قبول [illegible] من الحواس الظاهرة [illegible] ما يلوح عليه من المتخيلة [illegible] [illegible] الاسباب وغيره من الكتب [illegible] ١٢ له قوله (وتعطلت حواسه الظاهرة الخ) [illegible] من الخارج ١٢ له قوله المتخيلة الخ) هي القوة المتصرفة سميت متخيلة [illegible] ١٢ له قوله كذا الحال في الرؤيا الخ) فان النائم لما اشتغلت نفسه الناطقة عن استخدام القوة المتخيلة [illegible] الى [illegible] وتعطلت حواسه الظاهرة [illegible] من الخارج [illegible] المتخيلة [illegible] والحس المشترك [illegible] عن [illegible] الصور [illegible] الخيال [illegible] وتركيبها تلك الصور ولهذا قلما يخلو النوم عن رؤيا. الحس المشترك [illegible] الخيال [illegible] ١٢

مرتسمة فيها وان كانت تلك الغائبة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضاً كذلك واثبات انها اوه حالة في المدارك لايعنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر احتج نفاة الحس المشترك اولاً بانه لو ثبت لزم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالاً شاهقة وبحاراً واقعة فلو كان ادراكه اياها بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانياً بانا كما نعلم بالضرورة انا لانشم الروائح ولانذوق الطعوم ولانسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضاً انا لانشم لانذوق ولانلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد كما لادخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لادخل للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لاغير لكن لايلزم منه نفي الحس المشترك لانا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر الخمسة الباطنة الخيال هو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزانة للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه استدلوا على ثبوته بانا نعرف من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلابد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا رأينا شيئاً ثم غاب ثم رأيناه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رأيناه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولاً بان تصور المحسوسات عند تحققه قبولاً وحفظاً وهما متغايران فلابد لهما من مبدأين متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظ هو الخيال ورد اولاً بانه مبني على ان القوة

سلہ قوة في آخر التجويف المقدم من الدماغ ولهذا لانها كالة للحس المشترك فاقتضى ان يكون محلها قريباً منه وليكون قريباً اكثر محسوس الظاهرة ليكون آلينا الصور بهاالية سهلا وانما علم ان سوشه هناك لتغير فعله عندما يصيب هذا الموضع آفة كما من النفيسي وغيره

الواحد لا تصدر عنها الا اثر واحد وهو ممنوع وامّا ثانيًا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سمّيتموها بالخيال وامّا ثالثًا فبان الحس المشترك مبدأ للادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة وامّا رابعًا فبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان واجيب عن الثلثة الاخيرة بان الخيال لكونه قوة جسمانية لا بد ان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بقوة الخيال كالارض تقبل الشكل بذاتها وتحفظ بصورتها وكيفيتها وبان مبدأية الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة وبان ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب يبطل اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة واحدة لها الحفظ والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقًا بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضًا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل قوة اخرى مقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظ هيئة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن لا يلزم ان يكون القبول حاصلاً فيها من هيئتها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدأي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول مع عدم الحفظ كما في تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم

سلّه قوله فقد صدر اقول ای فقد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فاتيل ان هيئة ضرورة داعية الى اعتبار المبدأين المتغايرين ۱۲

سلّه قوله امّا ثانيًا فبان الحس الخ هذه الايرادات الثلث ازيد يبتني عليه الاستدلال من ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا الواحد ۱۲

سلّه قوله هذا الجواب يرفع الخ اي ان هذا الجواب على اختلاف الجهات وتعاير الاعتبارات وهو لا يمشي مع اصل الاستدلال ايضًا اذ تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير مبدئيهما لكن ان يكون تغايرهما بحسب اختلاف الجهات ۱۲ سلّه قوله اصل الاستدلال اي تم المذكور بقوله مع انه الصور المحسوسات عندنا حفظًا وقبولًا وهما متغايران ظاهرة لهما مبدأين متغايرين ۱۲ سلّه قوله كما في تشكل الماء والهواء اي فانهما يقبلان الشكل بقسر القاسر ولكنه يزول سريعًا بزوال القاسر ۱۲

من الدماغ لا يدرك الانسان صورة فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل
يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا الدفع في غاية السخافة لان مبناه على ان
الخيال حافظ للصور التي يقبلها الحس المشترك انه لا وجود والارتسام للصور في الخيال وانما وجودها
وارتسامها في الحس المشترك وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرتسمة
في الحس المشترك لا في الخيال لما طرأ عليها الذهول (اى عدم ارتسام الصورة في الخيال) فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة
مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصور كما انه حافظ لها وقبوله للصور غير
قبول الحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول والحفظ اثران
وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك غير الحفظ والحفظ غير الادراك
فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ كما نحس بصورة لم تغب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة
في الخزانة الحافظة لها مشروط بغيبوبتها عن الحس والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذهول
فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شانها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول

سـ١ قوله لا يدرك الخ اعلم ان هذا الوجه موضوع قوة مدركة للصور الجزئية المحسوسة بادراك الحواس الظاهرة [illegible]
سـ٢ قوله واستحضر الخ لان الخزانة التي تحفظ الصور [illegible] اذا غابت عن الحواس الظاهرة موضعها مؤخر البطن المقدم وما ذكرنا
مقدمه ١٢ سـ٣ قوله قوة الادراك الخ اي القوة التي تحصل بها الادراك للنفس فان المدرك بالحقيقة هو النفس وهذه القوة واسطة لها
في الادراك ١٢ سـ٤ قوله غير قوة الحفظ الخ لاستناد الادراك مع بقاء الحفظ عند اصابة الآفة ١٢ سـ٥ قوله فالادراك قد يتحقق الخ
تفصيل على ما هو منطوق بعض الحواشي ان حصول شيء عند شيء قد يكون للادراك كحصول [illegible] الجزئية عند العقل بواسطة الحس المشترك
وقد يكون لاجل الحفظ فقط كحصول الصور عند الخيال وقد يكون للقبول كحصول شكل عند شيء [illegible] قبول شمعة صور الحروف وهذا الحصول
صور الحروف عند النفس بواسطة الحس المشترك [illegible] عند الخيال [illegible] وعند الحس المشترك فهو [illegible]
ادراكا ١٢ سـ٦ قوله مشروط بغيبوبتها عن الحس الخ فان الحس المشترك اذا ادرك صور المحسوسات خزنها عند الحافظة وعند المحاسة
والحكم عليها يسترجعها منها [illegible] فالصورة في الخيال تكون غير مشاهدة وتكون مشاهدة عند ما تكون في الحس المشترك ١٢ سـ٧
قوله كما في صورة الذهول الخ فان الصورة تكون حاصلة في الخيال حالة الذهول ولا تكون حاصلة للنفس المدركة فلا تدرك [illegible]
ان يكون الشيء حاضرا عند الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة واذا لا يكون للنفس التفات اليه لا تدرك ١٢ سـ٨ قوله
اراد بالقبول الادراك الخ حيث قال ان للصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ لها هو الخيال ١٢

الادراک بناء علی ما اشتهر من ان الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم یرد بالقبول الانتقاش
بالصورة فلا یتوجه علیه شیء من الاعتراضات الاربعة اذ الدلیل لیس مبنیا علی ان القوة الواحدة لا یصدر
عنها الا اثر واحد حتی یتوجه الاول والرابع واذ الحفظ لیس مسبوقا بالقبول بالمعنی المراد ههنا حتی
یرد النقض بالخیال وسائر الادراکات المختلفة ای آلتها لا یجب ان یکون تعدد الانفعالات آلة الادراک
وخزانة الحفظ حتی یرد النقض بالحس المشترک وقد یجاب عن النقض بالحس المشترک والنفس علی
التقریر المشهور للدلیل بان الواحد قد یصدر عنه الکثیر اذا کان الصادر بالقصد الاول شیئا واحدا
ثم یتکثر بالقصد الثانی او کانت وجوه الصدورات کثیرة فالصادر عن الحس المشترک هو استثبات
الصور المادیة عند غیبوبة المادة ثم تصیر شبحا للالوان والاصوات والطعوم وغیرها بالقصد الثانی
وذلک کالابصار الذی متعلقه ادراک اللون ثم به یصیر مدرکا للضدین کالسواد والبیاض لکون اللون
مشتملا علیهما واما النفس فانما یتکثر فعلها لتکثر وجوه الصدورات عنها واعترض علیه بان مطلق الصورة
المحسوسة امر مبهم لا تحصل الا بصورة معینة والصادر عن الشیء اولا لا یکون الا امرا معینا فکیف
یکون الحس المشترک مبدأ لامر واحد ولامور کثیرة ثانیا وبالواسطة وکیف یکون تحصل
ما یصدر عنه اولا متأخرا مما یصدر عنه بواسطة ولعل هذا المعترض فهم من کون الحس المشترک
مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدأ فاعلی لها ولیس کذلک وانما هو مبدأ القبول لها

قوله بالمعنی المراد ههنا الخ وهو الادراک وانما الحفظ مسبوق بالقبول بمعنی انتقاش الصورة ... ۱۲ منه قوله اختلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ الخ فان الادراک والحفظ مختلفان ... ان یکون مبدأ ... لازم صدور المتنافیة من مبدأ واحد ۱۲ منه قوله علی التقریر المشهور الخ المبنی علی ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الا اثر واحد ۱۲ منه قوله او کانت الخ والصدورات الکثیرة من مبدأ واحد بسبب اختلافات الجهات غیر ممنوعة ۱۲ منه قوله لا تحصل الخ لان المطلق من حیث هو مطلق لا تحصل الا فی ضمن الاشخاص ۱۲ منه قوله وکیف یکون تحصل ما یصدر عنه الخ وجه الاضعفیة ان ما یصدر عنه اولا هو الصور المادیة المبهمة وما یصدر عنه ثانیا الالوان والاصوات والطعوم وغیرها من الاعراض التی هی تعین تلک الصورة المبهمة ... مرتبة الابهام ... التعین ۱۲ منه قوله وانما هو مبدأ القبول لها الخ فالتحقیق من مذهب الحکماء ان الحس المشترک قابل محض للصور الواردة علیه وانما المدرک بالحقیقة هو النفس واذا کان ادراک الجزئیات للنفس بواسطة الآلة لا بنفسها ... ادراک ... فالمدرک هو الحس المشترک فافهم ... الادراک الی الآلات ... ۱۲

وقبوله للمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات والصورة المعينة ثانياً وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما يقبل الصورة المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى ههنا المعترض في جواب النقض بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليست افعالاً ولا يجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا يتم اصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلاً فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدء القبول والحفظ كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانياً بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعي امتناع ذلك مستنداً بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثاً بان صور المحسوسات اذا كانت منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما يصح عند اختلاف القوتين

ـــــــــــــــ

سه قوله فما يقبله الخ واذا كان الحس المشترك قابلاً لا مبدءً [illegible] لم يكن لخصوصية تعينه مدخل في قبوله [illegible] لا يلزم كونه مبدءً لامور واحدة او لامور كثيرة [illegible] ولا يلزم [illegible] واحد [illegible] عنه ثانياً ۱۲ سه قوله يتم اصل الدليل الخ لان مبنى الدليل على امتناع صدور الادراك والانفعالات [illegible] امتناع صدور [illegible] من الواحد [illegible] الادراك انفعالاً [illegible] صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونهما فعلين ۱۲ سه قوله فلا يلزم من كون القوة الخ لان القبول انفعال والحفظ وان كان قبولاً لكن لا يلزم من كون الشيء مبدءً لهما كون الواحد مبدء الفعلين الفعلية من احدهما ۱۲ سه قوله وغير الحاكم غير الحاكم الخ اي ما هو ليس بحاكم مغاير للحاكم ۱۲ سه قوله بان صور المحسوسات الخ اي استدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثالثاً ۱۲

وأورد عليه أولاً بأنه يجوز أن يكون الصور منطبعة في الحس المشترك ولا يوجد القوة الخيالية أصلاً لكن ليلتفت النفس إليها مرةً فتصير مشاهدة وتغفل عنها أخرى فلا تشاهد إذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس وأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لم يبق بين المشاهدة والتخيل فرق لأن في كل منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك بالتفات النفس ومعلوم أن تخييل المبصر ليس إبصاراً ولا تخييل المذوق ذوقاً وكذا البواقي بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتخييل من جهة الخيال أو رد بأنه يجوز أن يكون الفرق عائداً إلى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الإدراك والحفظ إلا في قوة واحدة وفيه أن المشاهدة قد يكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل الحق أن المشاهدة لا تكون إلا بانطباع الصور في الحس المشترك في أول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس أو من جهة المتخيلة والتخييل استحضار الصور المخزونة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخييل بالتفات النفس وعدمه ولا بأن المشاهدة يكون بحضور الصور في الحس المشترك والتخييل بحصولها في الخيال إذ الصورة المذهولة عنها أيضاً تكون حاصلة في الخيال ولا يكون متخيلة إلا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانياً ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون

سلمه قوله يجوز أن يكون الخ حاصله أن مشاهدة الصور وعدمها لا تبتني على اختلاف القوة بل الانطباع بل على التفات النفس إلى تلك الصور وعدمه فإنها تنطبع في الحس المشترك وعدمه وتشاهد إن التفت النفس إليها وإلا لا ١٢ منه قوله ومعلوم أن تخييل المبصر ليس إبصاراً الخ لأن الإبصار مشروط بمقابلة المبصر والبصر حقيقة أو حكماً وكون المبصر على مسافة المعتدلة من البصر وكونه غير صغير جداً وكونه مضيئاً بالذات أو بالغير وعدم الحجاب بينه وبين البصر وعدم كونه لطيفاً في الغاية كالسموات ولا كذلك التخييل إذ هو عبارة عن استحضار الصور المرتسمة في الخيال عند الحس المشترك ويكون ذلك عند غيبة المبصر عن البصر على ما حققه الأستاذ العلامة قدس سره في مواضع من كتبه ١٢ منه قوله ولا تخييل المذوق ذوقاً الخ لأن الذوق مشروط بمجاسة جرم ذي الطعم بمحل قوة الذائقة وهو العصب المفروش على جرم اللسان بتوسط رطوبة لعابية تعرضه والتخييل عبارة عن استحضار صورة المرتسمة في الخيال وشتان بينهما ١٢ منه قوله بل المشاهدة ارتسام الخ أي عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في الحس المشترك والتخييل عبارة عن ارتسام الصور واستحضارها من الخيال في الحس المشترك ١٢ منه قوله إلى الحضور الخ فمعنى المشاهدة تكون الصور حاضرة عند الحواس وفي التخييل غائبة عنها ١٢ منه قوله أو من جهة المتخيلة الخ فيدخل فيه تقسيم مشاهدة المبرسم والنائم فيهما ١٢

الفرق بين النسيان والذهول

استحضارها ثانيا في الحس المشترك للتخييل لان مدرك الكلي والجزئي والخازن هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لايكون الا بآلة الحس والخيال ليس آلة الحس بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يقنع المناظر وثانيها بانا سلمنا ان مدرك الجزئي قوة جسمانية لكن لم لايجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة قد تكون منطبعة في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزانة لكن الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انمحت عنها لاتبقى مخزونة في خزانتها بل تنعدم بالكلية ثم عند تاهب النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تزول عن الخزانة ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بادنى التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لايبقى بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى من العقل الفعال يكون في صورة النسيان فارتكاب القول به في صورة الذهول يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصورة العقلية فسياتي عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في الحس المشترك

سلـه قوله وان لم يقنع المناظر الخ يجوز ان يقول ان كلامكم هذا غير صحيح لانه مبني على تغاير الحس المشترك والخيال فهي عين المصادرة وابطال ذلك التغاير ١٢ منه

قوله فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك الخ اقول فيضان الصور العقلية من العقل الفعال على النفس عند تاهبها لتحصيلها مسلم لانه خزانة للصور العقلية والمعاني الكلية واما فيضان تلك الصور المادية والمعاني الجزئية من العقل الفعال على الحس المشترك فممنوع لانه خزانة المجردات مقدس عن الماديات تمتنع تمثل الصور المادية فيه ١٢

غير الملتفت اليها في صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد والكلام المبحث
المنزل عنه وثانيا بان تجويز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول تقتضي القول
بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة
في الحس المشترك وانما يكون الاستحضار موقوفا على ذلك الامر واجيب عنه بان الادراك حصول
الصورة للمدرك لحصوله في الآلة والصورة في حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت
حاصلة في الآلة وبان الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى
ويطلق الحصول في اية آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة اي محسوس
من المحسوسات في اية آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة
في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة الخيال وربما ينتقض
بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد يطرء عليها الذهول والنسيان فان
قلتم ان حافظها العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظ للصور المدركة بالحس المشترك ايضا

[illegible] قوله (يقتضي القول) فهذا يعني المعترض ان الذهن في توهم الادراك هو حصول الصورة في الذهن بعد تقرر الخيال هو اذا كانت الصورة آلة حاصلة في الخيال غير مدركة حالة الذهول لزم ان لا يكون الادراك عبارة عن ذلك بل هو خلاف ما تقرر فثبت كون الصورة غير حاصلة في الخيال ١٢ [illegible] قوله (وعلى هذا الخ) اي على تقدير كون الصورة حاصلة في الخيال ١٢ [illegible] قوله (وانما الخ) اي عند المشايخ وعند الذهول ١٢ [illegible] قوله (ويكون الاستحضار الخ) اي استحضار الصور المستند هو عند الالتفات موقوفا على ذلك الامر الذي هو وراء حصول الصورة في الذهن [illegible] قوله (غير حاصلة للمدرك الخ) اي فليس الصحيحا عنها [illegible] قوله (في الآلة الخ) ان كان المراد آلة غير آلة الادراك كالخيال فعدم حصول الصورة عند بكث ظاهر وان كان آلة الادراك يعني الحس المشترك وهو الظاهر فعدم حصولها بناء على عدم توجه النفس اليها [illegible] قوله (بل في آلة اخرى الخ) وهي الخيال فانه آلة للحفظ لا آلة للادراك والاطلاق الآلة عليها باعتبار ان الخيال معين للحس المشترك ١٢ [illegible] قوله (والا لكان الخ) اي الكان حصول صورة المشمومات عند الباصرة والمبصرات عند الذائقة والمذوقات عند اللامسة والمسموعات عند الشامة والملموسات عند الباصرة مثلا ادراكا وفساده اظهر من ان يخفى ١٢ [illegible] قوله (بالقوة العاقلة الخ) هذا مبني على ما هو الحق ان النفس لا تطلق على مبدء النفس كما تطلق على نفسها ايضا [illegible] قوله (العقل الفعال الخ) هو العقل العاشر عندهم المسمى الفياض المدبر لما تحت فلك القمر ويسمى عندهم المدبر لما الكون فعله وتاثيره في عالم العناصر وهو عندهم خزانة المعقولات كالخيال للصور المحسوسة والحافظة للمعاني الجزئية ١٢

فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة المعقولات هى العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات لكونه مجردا مقدسا عن المادة وامتناع تمثل الصورة المادية فيه واورد عليه اولا بان المعقولات قد يكون صوادق وقد يكون كواذب وكما يطرء الذهول على الصوادق من المعقولات كذلك يطرء على كواذبها فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب المرتسمة فى النفس فان كان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الخزانة يلزم ارتسام الكواذب فى العقل الفعال مع ان العقول العالية برية عن غوايات الوهم التى هى مبادى الكواذب وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بمداخلة الوهم فخزانتها القوة الحافظة التى هى خزانة الوهميات لا العقل الفعال فى غاية السخافة اما اولا فلان القوة الحافظة انما هى خزانة للمعانى الجزئية التى تدرك بآلة الوهم لا للمعانى الكلية كاذبة كانت او صادقة لامتناع حصول الكليات فى القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لادراك الكليات الكواذب غاية مداخلته فيها التغليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما لا مدخل فيه للوهم اصلا وقد يطرء عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها هو العقل الفعال والجواب انه لا باس فى كون الكواذب مرتسمة فى العقل الفعال على سبيل الاختزان والتصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان ما لا بد منه للخزانة حفظ

سـ قوله وغوايات الوهم آه غوايات جمع غواية ... وغوايات الوهم هى تغليط احكام المحسوس ... [illegible]

القوة العاقلة فى ... [illegible] ... القوة الوهمية ... [illegible]

... [illegible] ... فقد يحكم على ما ليس بمحسوس باحكام المحسوس ... [illegible]

حافظة ... [illegible] ... القوة الوهمية القوة العاقلة ... [illegible]

عليها ... [illegible] ... الغوايات مبدا للكواذب ۱۲ منه قوله ... مداخلته فيها التغليط ... [illegible]

الكليات الكواذب جزئيات ... تدرك بآلة الوهم ۱۲ سـ قوله والجواب آه عن اصل الايراد والقائل بان المعقولات ... [illegible]

نفس الصورة لا حفظ نحو الادراك فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل ولا حفظ
جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى
الخزانة محال فلا توجه ان النسيان يطرء على تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل
الفعال او لان الكواذب ترتسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترتسم في العقل الفعال
ايضا بهذه الحيثية وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة
غير ضروري انما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير وما يقال من ان القول بكون العقل الفعال
مصدقا للصوادق متصورا للكواذب تحكم لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع
ان الانقسام الى التصور والتصديق مختص بالعلم الحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد
حققنا في مواضع من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث

سله قوله وذلك لان الخ فان نحو الادراك عرض مختص بمنه والمدركة فلا يمكن ان ينتقل بعينه والخصوصية الى الخزانة والالم يكن مختصا بها ولم يبق ذلك النحو الخ
سله قوله فان انتقال الصورة الخ هذا مسلك مقدر ثبت مما سبق ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانة انما يكون بانعكاسها من المدركة وانطباعها
في الخزانة فكون الاعراض ممتنع الانتقال بانفسها من موضع الى موضع وانما تنتقل بالانعكاس والانطباع من حيث هي لا بخصوصيات المدركة
وتحقيقه ان ادراك فان الحيثيات والخصوصيات مشخصات لها واستحالة تشخص ما لا تحملت الى البيان على ان الخصوصيات اعراض والاعراض لا
تقبل الانتقال قطعا وان سلم فلا تقتضي الخصوصيات بعد نقلها ١٢ سه قوله مصدقا للصوادق الخ واما كان مصدقا للصوادق متصورا للكواذب لان
القول بارتسام صورها فيها من دون علمها اياها سفسطة ظاهرة والقول بالعقول العالية عالمة بها ارتسم فيها من صور الصوادق والكواذب ولا
تصورها ليس بمحال وشائع لصوادق الحق والتصديق بها دون الكواذب لحفظها على سبيل التمثيل وذلك لبراءتها عن النقص والشرور التي هي
من توابع المادة ونحوها كما حققه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ١٢ سه قوله ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق
بالحصول الحادث يشبه الخ ... مخالفة العلم الحصولي الحادث بالعلم الحصولي القديم ليس الا بالعوارض المشخصة اذ القدم والحدوث انما هما من
عوارض الهوية واختلاف الهويات لا يستلزم اختلاف الماهيات فاختلاف العلم بالقدم والحدوث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم
القديم ايضا تصورا وتصديقا ولان صور الاشياء مرتسمة في العقول العالية باتفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الصور
معلومة لها على حصولها فذلك العلم الحصولي لا يخلو من ان يكون اذعانا للنسبة او لا فان ... التصديق والثاني التصور ... قدس سره وقد افاد بعض المحققين ان القضايا معلومة عنها في العالية باتفاق الفلاسفة والانبياء ... والقضايا ... صوادق ومنها كواذب
فاما ان يصدق المبادي العالية بمطابقة القضايا الصوادق للواقع فيكون علومها تصديقات او لا فيلزم الجهل المركب فقد استبان مما ذكرنا ان
العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق عليها لفظ التصور والتصديق فالتقسيم للتصور والتصديق مطلق
الحصول حادثا كان او قديما ١٢

سخیف باطل وثانیاً بان الفرق بین الذہول والنسیان عندہم ہو ان الذہول عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ مع بقائہا فی الخزانۃ والنسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ والخزانۃ جمیعاً فلو کان العقل الفعال خزانۃ لمعقولات النفس لزم زوال صورہا عند طریان النسیان علیہا عن العقل الفعال مع انہ مع ما فیہ من الصور عندہم ابدی ولزم اجتماع النقیضین اذا کانت بعض المعقولات منسیۃ بالقیاس الی بعض النفوس ومذہولۃ عنہا بالقیاس الی بعضہا فیلزم زوال صور تلک المعقولات عن العقل الفعال لطریان النسیان علیہا وبقاؤہا فیہ معاً لطریان الذہول علیہا والجواب ان الفرق بین الذہول والنسیان ہو ان المنسی یحتاج فی ادراکہ الی کسب جدید والمذہول عنہ لا یحتاج فی ادراکہ الیہ بل یکفی لادراکہ مجرد الالتفات فیستحضر بمجرد الالتفات صورتہ من الخزانۃ فی المدرکۃ من دون حاجۃ الی تجشم کسب جدید وذلک الفرق یتحقق فی المحسوسات بزوال صورہا عن المدرکۃ والخزانۃ معاً فی صورۃ النسیان وزوالہا عن المدرکۃ وبقائہا فی الخزانۃ فی صورۃ الذہول وفی المعقولات بزوال صورہا عن المدرکۃ مع زوال المناسبۃ بین المدرکۃ وبین خزانۃ تلک الصور فی صورۃ النسیان وزوالہا عن المدرکۃ مع بقاء مناسبۃ بین المدرکۃ وبین خزانۃ تلک الصور بحیث متی شاءت والتفتت الیہا فاضت تلک الصور علیہا من الخزانۃ فی صورۃ الذہول فلا محذور

قولہ وثانیاً الخ ای اوردنا ثانیاً علی ذلک الجواب القائل بان خزانۃ المعقولات ہی العقل الفعال الخ قولہ فلا محذور الخ قد تحقق من ہذا التحقیق الانیق ان الحق الذی یجب اتباعہ ان خزانۃ المعقولات عندہم ہو العقل الفعال وخزانۃ صوادق وکواذب لکنہ حافظ الصدق للاول بالذات او مقصود ہنا فی انقسام الحصولی الی التصور والتصدیق التحقیق بما وجب الاحاطۃ والعدم فیہ سواء ولنا الیجاب فی ہذا المقام ما قال صاحب الافق المبین واما النسب العقدیۃ فی العقول العالیۃ والانوار المفارقۃ التی ہی المراتب الشامخۃ المرتفعۃ عن افق قربان عامرہا فی الصدق ارفع واعلی عن ذلک کلہ فان علم الانوار العقلیۃ والمفارقات النوریۃ اجل من ان یوصف بالصدق وانما ہو قراح الحق بمعنی انہ الواقع الذی یقاس الصدق بالمطابق للواقع الذی ہو الصادق والحق انتہی وذلک لان البداہۃ العقلیۃ الخبیرۃ الماوفقۃ شاہدۃ علی ان القضایا المتعلق فی العقول العالیۃ لا تمتنع عن حقائقہا بانطباعہا فیہا ومن شان کونہا حقائقہا احتمال الصدق والکذب فکیف نظن انہا متعالیۃ عن الصدق وایضاً قد اعترف بہ بنفسہ فی القبسات بان الصوادق مرتسمۃ فی العقل الفعال بما ہی متحققۃ فی حدود انفسہا ١٢

واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك
اذا عرضت آفة في مؤخر البطن المقدم من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك
من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدمه دون مؤخره وسياتي
الكلام في ذلك عنقريب انشاء الله تعالى الثالث من المشاعر الباطنة القوة الوهمية
وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في
المحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والصداقة الجزئية
التي تدركها السخلة من امها فتميل اليها واستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك
المعاني الجزئية وليس مدركها النفس لانها تدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا
الحس المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها
قوة اخرى هي المسماة بالوهمية واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات
والجزئيات والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات
الا بآلة جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم

العجم التی لیس لها نفس ناطقة وثانیا بان المدرک لعداوة هذا الشخص المحسوس یجب ان یکون مدرکا لهذا الشخص المحسوس ایضا مع ان مدرک المحسوسات لیس هو الوهم والجواب ان المدرک والحاکم بالحقیقة هو النفس فالصور والمعانی کلها حاضرة عندها مدرکة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعانی غیر لازم حتی یلزم ان یکون آلة لادراک المعانی الجزئیة هی آلة ادراک الصور المحسوسة ولا یلزم ان یکون المدرک والحاکم هو النفس الحیوانیة فی الحیوانات العجم هی الحاکمة المدرکة للمحسوسات بالحس المشترک وللمعانی الجزئیة الموجودة فیها بالقوة الوهمیة فلا یشکل بان مثل هذا قد یکون من البهائم العجم التی لا یعلم وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان یکون القوة الواحدة وهی الحس المشترک آلة لادراک انواع المحسوسات لم لا یجوز ان یکون هی آلة لادراک المعانی الجزئیة الموجودة فیها ایضا والجواب ان طریق ادراک الحس المشترک هو تادیة الحواس الظاهرة محسوساتها الیه ولا یتصور ذلک فی ادراک المعانی الجزئیة وقد یستدل علی وجود القوة الوهمیة بان فی الانسان شیئا ینازع عقله فی قضایاه واحکامه کما یخاف ان یخلو بمیت مع ان العقل یقتضی عدم الخوف منه وربما یغلب الخوف من مثل هذا علی الناسین الذین حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدرکة باطنة ولهذه القوة سلطان عظیم وهی سلطان القوی الجسمانیة ومستخدمها وهی تقهر القوة العاقلة فی اکثر القضایا والاحکام فیحکم علی ما لیس بمحسوس باحکام المحسوس والدماغ کله آلة لها لکن الاخص بها اول التجویف الآخر او آخر التجویف الاوسط علی اختلاف فیما بینهم علی ما سیاتی الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة

(in the left margin) ...الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة...

سلمه قوله العجم ای البهائم العجم جمع اعجم وهو من لا یقدر علی الکلام ... قوله فلا یشکل الخ ای ان مناط الحکم بالمعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات لیست هی النفس الناطقة ... قوله الجواب ان الطریق الخ ... المعانی ... الحس المشترک مدرکا للمعانی ... قوله ... علی جذع موضوع علی ... تقع فیها حکم العقل ... قوله ...

القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام
الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال
الى الحس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم شل امر في اثبات الخيال ومغايرته للحس
المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي
التي تستخرج من امور معهودة امورا منسية كما اذا نرى رجلا قد رأيناه في مكان قد نسيناه
فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حدا اوسط
نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب
بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة
عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه

له قوله ونسبتها الى الوهم اه يعني كما ان الخيال خزانة لمدركات الحس المشترك كذلك الحافظة خزانة لمدركات الوهم ١٢ سله قوله وبيان ثبوتها ومغايرتها الخ لا ثبوتها فبان الحكم الواهمة بعداوة الذئب ... [illegible] ... فيحكم عليه الاشياء ... [illegible] ... الحافظة ... [illegible] ... سله قوله الذاكرة المسترجعة الخ ... [illegible] ... واستعراض ... [illegible] ... المعاني الجزئية المحفوظة ... [illegible] ... المعنى الذي يصير سببا ... [illegible] ... ذلك الاسترجاع ... [illegible] ... المعاني الجزئية ... [illegible] ... قوله وذهب بعضهم الخ وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذاكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرفة ومدركة وحافظة ... [illegible] ... التي في الخيال ... [illegible] ... فالمتذكرة بالحقيقة مركبة من متخيلة وواهمة وحافظة ... [illegible] ... الا المسترجعة باعتبار استرجاعها للمعاني عن الحافظة ... [illegible] ... ومتخيلة ومتصرفة ١٢

الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة
كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل
الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة
المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الجمهور وهي التي خلقت متحركة
دائما لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شانها تركيب الصور والمعاني والتفصيل منها
فتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على
صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني
كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك الانسان عديم الراس
وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي المحاكية للمدركات والهيآت
المزاجية والمنتقلة الى الضد والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة
قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتحليل ليبقى الماهية كلية فتدركها
العقل فان الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس يدركه
مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا زائدا
ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة
وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة لتلبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب

سه قوله وعلى التقديرين لا يلزم الخ اما على التقدير الاول فظاهر لانها قوة واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار واما على الثاني فلان غاية ما يلزم ان يكون المدرك هو الوهم والحافظ هو الحافظة وكلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مغايرة لها حتى يزيد عليها ١٢ سه قوله في التجويف
الخ موضعها الدماغ كله لعموم تصرفها الا ان سلطنتها في الوسط ليكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها ان ناخذ من كل واحد منها بسهولة
وليكون استخدام الوهم بها ايضا بسهولة ١٢ غنيمي سه قوله والهيآت المزاجية الخ فيرى صاحب المزاج الصفراوي اشياء صفرا
والسوداوي المزاج سودا ودموي المزاج حمرا والبلغمي المزاج بيضا ١٢ سه قوله وتسمى هذه القوة متخيلة الخ لتصرفها في
الصور الخيالية ١٢

لتتادى الى الحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمّى مفكرة واستدلوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعترض عليه بان التصرف فى الشئ لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة النفس والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها او تفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف فى الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس فى المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسة ووجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف النفس فى المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة هو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثانى ان النفس تستعمل هذه القوة فى الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذى هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى ففى غاية السخافة اذ انعكاس ما ارتسم فى قوة الى الاخرى ان كان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم فى باقى القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال والحافظة مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركا لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة اولا يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام فى المشاعر العشرة الباطنة ولنختمه بابحاث البحث الاول

له قوله تسمى مفكرة ای لتصرفها فی المواد الفكرية ١٢ منه قوله واما الجواب عن هذا ... ای الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها فی الصور ... وبهذا اعترض ... الشيخ القديم ... شرح حكمة العين ... قوله كالمرايا المتقابلة ... ای الموصوفة ... فينعكس ... صور المحسوسات ... قوله اولا يوجب فالاشكال بحاله ... ان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيها ... على عدم ... بحاله ١٢

قالوا ان للدماغ ثلثة بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ ودهليز مضروب بينهما مرزو على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا والخيال في آخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة في مؤخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها في تجويف واحد وخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الجزئية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي تتحقق فيها تلك المعاني الجزئية والحافظة بمؤخره لان خزانة الشئ تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض مؤخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير وليس في مؤخره شئ من القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فيكثر مصادماته المؤدية الى الاختلال ومحل المتخيلة الدودة التي هي في التجويف الاوسط من الدماغ فهي موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخير ليأخذ من جانبيها فيتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكورة بالمحال التي ذكرت انه اذا تطرق آفة الى تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخر فمتى حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل الحس المشترك ومتى حلت مؤخره اختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على تغائر القوى الخمسة

سله قوله البطن الاول الخ ... وكل من هذه البطون مقدم ومؤخر فتقدم كل بطن ما يلي وجه الانسان ومؤخره ما يلي خلفه ... [illegible] ... مرزو ... كان ... على كل ... خزانة ... الاخذ من الخزانة ... الحافظة ... اي من حلت الآفة مؤخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدمه ... العلامة قدس سره واما على مذهب ... حلت البطن المقدم الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت مؤخره حلت الوهمية ومتى حلت مقدم البطن الاخير اختلت الحافظة

ايضاً واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة والآلاتها متعددة وهي التجاويف فمتى تطرق آفة الى آلة اختل الفعل المشروط بها من دون اختلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى **البحث الثاني** ان اثبات هذه القوى الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشرنا اليه في اثناء البحث عن وجود واحدة واحدة منها نعم تتوقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات واسباب عادية للافاعيل المنسوبة اليها في هذه النشاة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الدليل على تعددها بقاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق بمساس بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بما لا يعنيهم **البحث الثالث** انهم اختلفوا في ان المدرك للجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة فالحق ان المدرك بجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلي على اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان ونحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذه الرائحة

سلے قوله ليس منوطا بتعدد افاعيلها الخ والا لكانت القوى كثيرة غير محصورة في الخمس المذكورة لما مر في اشارة بها ان لبعضها افعال كالادراك المسترجعة عند البعض ولبعضها افعال الادراك [illegible] المسترجعة عند البعض آخر كالنفس باعتقاد الملموس [illegible] وبرده [illegible] وصلابته وغير ذلك ١٢
ملك قوله غير موثوق به الخ [illegible] الكثير عن [illegible] بحسب اختلاف الجهات والحيثيات [illegible] [illegible] تعدد [illegible] عن الواحد نعم ليس بموثوق به ١٢ سلك قوله هو النفس [illegible] سواء كانت [illegible] الآلات كما [illegible] للكليات والجزئيات المجردة [illegible] الجزئيات المادية ١٢

وغير هذا اللين وغير شخص تركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا
الشخص فلا بد فينا من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة جسمانية
وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات
بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجزئيات
واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي
يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم ويلمس الملموسات ويدرك الوجدانيات
ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن
ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه واورد
عليه بان هذا الاينافي كون الحواس مدركة لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي
ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللامسة
وسائر الحواس والجواب اما ان يكون هناك ابصاران لمبصر واحد احدهما للباصرة والثاني
للنفس وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك ابصار واحد فيكون
المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان النفس بعد تادية
يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحساسي
ولا يمكن نفيه عن النفس والاثبات احساس واحد حقيقة للنفس والحاسة جميعا

١ قوله فلا بد فينا من مدرك الخ لان الحكم على الكلي بحكم والجزئيات بحكم عليها الحكم على المجهول المطلق غير مشعور ١٢ ٢ قوله وهذا باطل بالضرورة الخ
لان هذا ... ٣ قوله فيكون المدرك هو النفس الخ ... في سائر الاحساسات ١٢
النفس المدرك لا ... ١٢ ٤ قوله المجردة عن جميع اللواحق والمواد الخ ...
كما هو مطلوب المدعي ١٢ ٥ قوله في العلم الاحساسي الخ ... ١٢ ٦ قوله ...
اثبات احساس واحد حقيقة الخ ... غير مراد ١٢

ولا القول بان ہناک اعتبارات او معان مثلاً ونا آن یقال انہ یجوز ان یکون الحواس محلاً لارتسام الصور والنفس مدرکۃ لان ہذا لا ینافی المقصود وہو ان المدرک للجزئیات ہو النفس بل ہذا عین ما ذہب الیہ من ان صور الجزئیات مرتسمۃ فی القوی ومدرکہا النفس الثالث ان القوی الجسمانیۃ غیر شاعرۃ بذواتہا والضرورۃ قاضیۃ بان ما لا یشعر بذاتہ لا یشعر بغیرہ الرابع انہ سیاتی ان کل نفس متعلقۃ ببدن جزئی تعلق التصرف والتدبیر وتدبیر البدن الجزئی یتوقف علی العلم بہ من حیث انہ جزئی وعلی العلم بفعل جزئی من حیث انہ جزئی یکون تدبیر البدن والتصرف فیہ من جہۃ ذلک الفعل کالحرکۃ المعینۃ لان الرائی الکلی نسبتہ الی جمیع الجزئیات علی السواء فلا یکون مصدراً للبعض دون البعض فیکون النفس مدرکۃ للجزئیات کما انہا مدرکۃ للکلیات وہو المطلوب والقول بانہ یکفی فی تدبیر البدن الجزئی تعلقہ وتعقل افعالہ الجزئیۃ علی وجہ کلی متقید بکلیات بحیث لا یکون ذلک الکلی مطابقاً فی الخارج الا لذلک الجزئی مکابرۃ یکذبہا الوجدان واستدل علی المذہب الثانی اولاً بانا نعلم بالضرورۃ ان ادراک المبصرات حاصل فی البصر وادراک المسموعات فی السمع وکذا قلنا انا نعلم بالضرورۃ ان تلک القوی آلات لتلک الادراکات وان صور المحسوسات حاصلۃ فی تلک الحواس لا انہا مدرکہا حقیقۃ تلک الآلات بل مدرکہا ہو النفس بواسطۃ تلک الآلات وثانیاً بان الآفۃ اذا حلت عضواً من الاعضاء التی فیہا القوی الظاہرۃ والباطنۃ اختل ادراک القوۃ المختصۃ بذلک العضو فلولا ان المدرک للجزئیات ہی تلک القوی لم یکن کذلک قلنا ہذا ایضاً لا یدل الا علی کون تلک القوی آلات للادراکات لا علی کونہا مدرکات حقیقۃ اذ باختلال آلۃ الادراک

[illegible]

تخیل الادراک وثالثا بانا قد نتخیل مربعاً مجنحاً بمربعین متساویین فی جمیع الوجوه الا فی ان احدهما
علی یمین المربع الوسطانی والآخر علی یساره من دون ان ناخذ هذا الشکل من الخارج بل بمحض
التخیل الاختراعی ونمیز بین جناحیه المختلفین فی الوضع ولیس هذا الامتیاز بینهما بحسب الماہیة
ولوازمها ولا عوارضها بل بالمحل بان یکون محل احدهما غیر محل الآخر ولا وجود لمحله فی
الخارج کما هو المفروض فتعین ان یکون محله قوة من القوی الادراکیة ولیست هی النفس المجردة
لامتناع حلول ذوات الاوضاع فی المجردات فتعین ان یکون قوة جسمانیة فیکون هی
المدرکة له قلنا نعم یکون محله قوة جسمانیة ویکون مدرکه النفس ورد ایضاً بانهم قالوا ان العلم
هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجزئیات المادیة قائمة بالقوی فیکون القوی عالمة
لان العالم هو الذی یقوم به العلم ولا معنی لکون النفس عالمة مع قیام العلم اعنی الصورة بغیره
اعنی القوی الجسمانیة قلنا انما یشکل علی من یزعم ان العلم هو الصورة ونحن قد ابطلنا ذلک فی
غیر موضع من کتبنا وحققنا ان العلم حالة غیر الصورة وانما الصورة متعلقها ولا ضیر فی وجود
متعلق علم النفس فی غیرها هذا استیفاء الکلام فی القوة المدرکة للنفس الحیوانیة واما قوتها المحرکة
فهی علی قسمین لانها اما مبدء بعید للحرکة او مبدء قریب لها والاولی وهی الباعثة تسمی قوة
شوقیة ونزوعیة وهی القوة التی اذا ادرک الخیال او الوهم او النفس بذاتها امراً من الامور

ـــــــــــــــ

ل قوله قلنا نعم الخ یعنی ان المثبت من کلامکم هذا انما هو کون محله قوة جسمانیة ولا ننکره انما [illegible] مدرکه النفس [illegible]
هو النفس وذلک [illegible] ٢ قوله واما قوتها المحرکة الخ القوی المحرکة تنقسم الی قسمین باعثة علی الحرکة وفاعلة [illegible] لها الباعثة قوة [illegible]
[illegible] علی التحریک اذا ارتسم فی الخیال صورة مطلوبة او مهروب منها [illegible] الاجماع وهی تنقسم الی شهوانیة [illegible] الباعثة
علی التحریک نحو تحصیل [illegible] وغضبیة [illegible] علی التحریک [illegible] التخیل [illegible]
٣ قوله ونزوعیة الخ [illegible] ٤ قوله
[illegible] القوة المتخیلة [illegible] صورة [illegible]
[illegible]
[illegible]

فان تبع ذلک الادراک شوق الی تحصیله ان اعتقد او ظن فیه نفعاً ما حملت تلک القوة الشوقیة
القوة الفاعلة التی یاتی ذکرها علی جلبه وان تبع ذلک الادراک شوق الی الهرب عنه والخلاص منه
ان اعتقد او ظن فیه ضرراً ما حملت تلک القوة القوة الفاعلة علی دفعه والهرب عنه فعلی الاول
تسمی قوة شهوانیة وعلی الثانی تسمی قوة غضبیة والثانیة هی الفاعلة وهی قوة فی الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء و
تمدها الی جهة مبدأ الاعصاب اعنی الدماغ فتقرب الاعضاء الیه کما فی قبض الید او ترخیها
وتمدها الی خلاف تلک الجهة کما فی بسط الید والاعصاب اجسام تنبت من الدماغ او النخاع
بیض لونها لینة فی الانعطاف صلبة فی الانفصال خلقت لتادیة الحس والحرکة الی الاعضاء
الحساسة المتحرکة بالارادة والعضلات اجسام مرکبة من العصب ومن جسم ینبت من اطراف العظام
شبیه بالعصب یسمی عقباً ورباطاً ومن اللحم المحتشی به الفرج التی تحصل بین الاجزاء بالاشتباک
العصب والرباط ومن غشاء یجللها خلقت تلک الاجسام المسماة بالعضلات لتحریک الاعضاء
بحسب الارادة والاوتار اجسام تنبت من اطراف بعض العضل شبیهة بالعصب وتمیل

ل قوله فعلی الاول الخ یعنی ان القوة الشوقیة تنقسم الی الشهوانیة والغضبیة ... [illegible]
۲ قوله وهی قوة فی الاعصاب الخ ... [illegible]
۳ قوله غضبیة الخ ... [illegible]
۴ قوله ومن الدماغ الخ ... [illegible]
۵ قوله او النخاع الخ ... [illegible]
۶ قوله عقباً ورباطاً الخ ... [illegible]
۷ قوله لتحریک الاعضاء الخ ... [illegible]

اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحرك وهى مؤلفة فى الاكثر من العصب الذى هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى ومن الرباطات وهى عصبانية المرئى والملمس فللحركات الاختيارية مبادى كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة التى هى الخيال والوهم فى الحيوان والعقل العملى بتوسطهما فى الانسان وتليها القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهى التى يترجح بها احد طرفى الفعل والترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان بفضل الحى القيوم المنان وعليه التكلان **فصل** الانسان وهو الحيوان المختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما تدرك الكليات والمجردات وتفعل الافعال الفكرية وتستنبط بالرائى والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد فى وجودها ولا فى انها مدركة اذ لا يشك احد فى ان لكل احد من افراد الانسان شيئا يشير اليه بانا وانه يدرك ذاته لكنهم اختلفوا فى ان ذلك الشئ ما هو اختلافا عظيما والمختار عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد

ف قوله ومن الرباطات الخ) قال الشيخ الرباطات كالاوتار عصابية المرئى والملمس اى شبيه بالعصب فى البياض وهى المرئى والملمس وهو الملمس تأتى من العظام ١٢ بحر الجواهر ٢ قوله وتترجح بها الخ) يعنى انعدم الشبه الذى يحصل بعد الشوق المنبعث من القوة الشوقية ان كان الى نيل شئ يسمى الارادة وان كان الى تركه يسمى بالكراهة ١٢ ٣ قوله الآلى الخ) خرجت به النفوس الفلكية اذ لم تكن افعالها بآلات كما هو مشهور من ان لكل فلك نفسا واما على قول من ذهب الى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك الجزئية كالخارج المركز والتدوير بمنزلة الآلات لها فلا تخرج عن الآلى وانما اخراجها بقوله وتفعل الافعال الفكرية بناء على القول بعدم تلك الحال منها ١٢ عصمى ٤ قوله من جهة ما تدرك الخ) احتراز من النفس النباتية والحيوانية فان الاولى آلية من حيث تتغذى وتنمو وتولد والثانى من حيث تحس وتتحرك بالارادة لا من حيث تدرك الكليات الخ ٥ قوله وقد عرفت الخ) اى فى المبحث الاول وتالى ان الكمال عبارة عما يكمل به النوع فى ذاته وهو الكمال الاول اوفى صفاته وهو الكمال الثانى فتقييد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وقوله لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس بنفس وقوله طبيعى اى المنسوب الى الطبيعة احتراز عن كمال الجسم الصناعى وقوله آلى اى جسم ذى آلة تشتمل عليها وافرادها آلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالنسبة الى النفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز به عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقوله الى بالجبر احتراز عن كمال الجسم الصناعى والتعليمى مما الرسم احتراز عن الكمالات الصناعية التى تحصل لبعض الانسان ١٢

✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

لیس جسماً ولا جسمانیاً متعلق بالبدن تعلق التدبیر والتصرف لا تعلق الجزء بالکل ولا تعلق الحال بالمحل وانہ حادث باق بعد خراب البدن مدرک للکلیات والجزئیات وفیہا مذاہب أخر کثیرۃ الا ان المشہور منہا احد عشر الاول انہا جزء لا یتجزی من القلب ولیس جسماً ولا جسمانیاً منقسماً وہذا مذہب ابن الراوندی الثانی انہا اجسام لطیفۃ لذاتہا مخالفۃ بالماہیۃ للجسم الذی یتولد منہ الاعضاء نورانیۃ علویۃ حقیقۃ حیۃ لذاتہا متحرکۃ بانفسہا ساریۃ فی جواہر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدہن فی السمسم والنار فی الفحم لا یتطرق الیہا التحلل والتبدل اذ کل احد یعلم انہ باق غیر متبدل ولا یلزم من ذوبان البدن وتحللہ ذوبان النفس وتحللہا فما دامت الاعضاء صالحۃ لقبول الآثار الفائضۃ علیہا وہی قوۃ الاحساس والحرکۃ الارادیۃ بقیت فی ہذہ الاعضاء وافادتہا ہذہ الآثار وبقاؤہا فیہا ہو حیاتہا واذا فسدت ہذہ الاعضاء وخرجت عن قبول ہذہ الآثار انفصلت عنہا وانفصالہا عنہا ہو موتہا وہذا مذہب النظام وقد یقال ان مذہبہ ان النفس اجزاء اصلیۃ من جنس البدن باقیۃ من اول العمر الی آخرہ مصونۃ عن التغیر والتبدل والمتبدل فضل ینضم الیہ الثالث انہا قوۃ فی الدماغ ای الروح الذی یصعد من القلب الی الدماغ ویتکیف بالکیفیۃ الصالحۃ لقبول الحس والحرکۃ والحفظ والفکر والذکر تنفذ فی الاعصاب الی جمیع البدن الرابع انہا عبارۃ عن ثلث قوی مباد للافعال احدہا الحیوانیۃ التی بہا الحس والحرکۃ الارادیۃ ومسکنہا القلب یعنی انہ یوجد فی القلب قوۃ تدبر امر الروح الذی

سلہ قولہ وہما الحس والحرکۃ (الخ) قال المسیحی ینبغی ان یزاد بعد ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ... بو جود قوۃ الحیوۃ فیہ مع عدم تہیئہا لقبول الحس والحرکۃ ... الحس والحرکۃ ... مع انہ لیس ... الحس ولا الحرکۃ لانتقاد ... مشروط بان یکون ... من الدماغ ... لانہ لا یلزم من کون قوۃ الحیوۃ ... قبول قوۃ الحس والحرکۃ وجودہما لجواز ان لا یکون تامۃ ۱۲ من شرح القانون للعلامۃ الآملی

هو مركب الحس والحركة وتهيئته لقبوله اياهما اذا حصل في الدماغ وتحلله بحيث يعطي العضو الذي ينفشو
فيه الحيوة فرياسة الدماغ للحواس الظاهرة والباطنة لاشتراط صدور الحس والحركة عن القوة
القائمة بالروح بكونه حاصلا في الدماغ لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية
التي هي مبدء للافعال الطبيعية المغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي
في سائر الاعضاء ومسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه
واما بعد القلب مبدء للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا
مذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من الفلاسفة الخامس انها الهيكل المحسوس والبنية
المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين السادس انها الاخلاط التي يتولد هذا البدن منها
المعتدلة كما وكيفا لان بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران السابع
انها الاعتدال المزاجي النوعي اذ يبقى الحيوة ما بقي الاعتدال النوعي وتزول اذا زال الثامن
انها الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله يبقى الحيوة وبقلته وعدم اعتداله يضعف الحيوة التاسع
ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحيوة وببقائه مترددا يبقى الحيوة وهذا مذهب ديوجانس
العاشر انها النارية السارية لان خاصية النار الاشراق والحركة وخاصية النفس
الحركة والادراك الذي هو اشراق وكما يقول الاطباء من ان مدبر البدن

---

١ قوله ومسكنها الكبد الخ انما ذهب اليه جالينوس [illegible] الشيخ في القانون حيث قال ان الكبد عضو [illegible] مبدأ القوة المغذية التي [illegible] الى الاعضاء في [illegible] وتابعه كثير من الاطباء [illegible] من الفلاسفة [illegible] الاعضاء [illegible]
[illegible] ٢ قوله مبدء للافاعيل النفسانية [illegible]
[illegible] الاعصاب [illegible] الحس والحركة [illegible]
الدماغ [illegible] ٣ قوله الاخلاط الخ اي الدم والبلغم والسوداء والصفراء [illegible]
[illegible] ٤ قوله ان النفس الخ يعني [illegible]
كذا في الشرح [illegible]

الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطرخس الحادى عشر انها النار لان النار سبب النشوء والنمو في النفس كذلك و هذا مذهب ثاليس الملطي فهذه هي المذاهب المشهورة وفيها اختلافات أُخر كثيرة فمنها انها هل هي مجردة ام مادية ومنها انها هل هي عين المزاج او غيره ومنها انها هل هي حادثة ام قديمة ومنها انها هل هي تبقى بعد خراب البدن ام لا ومنها انها هل هي متحدة بالحقيقة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة الحقائق فيها ومنها انها هل هي تنتقل في الابدان ام لا ومنها انها هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها هل هي متناهية ام غير متناهية فلنفسّر و هذه المسائل في مباحث نحقق فيها الحق ونبطل الباطل

المبحث الاول في ان النفس مغايرة للمزاج

ويستدل عليه بوجوه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام والتاليف بينها موقوف على جابر يجبرها على الاجتماع وهو النفس فلو لم تكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال ويرد عليه اولاً انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانياً انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكمالاتها الاول من مبدئها الفياض بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان يكون امزجتها شرطاً في حصول كمالاتها الاول فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول شرطاً في حصول المزاج

المبحث الاول

---

[1] قوله ومدرك الجزئيات الخ اى الجزئيات المادية فانك قد دريت مما سبق مراراً انهم متفقون على ادراكها الجزئيات المجردة كالكليات وانما الاختلاف في ادراكها الجزئيات المادية ۱۲ [2] قوله افلوطرخس الخ من سر الحديث ... ۱۲ [3] قوله والتاليف بينها موقوف الخ يعني ان البدن مركب من عناصر متداعية الى الانفكاك فاحتيج الى جابر يجبرها على الالتيام وذلك هو النفس ۱۲ [4] قوله وهو النفس الخ ولذلك لا يفسد البدن ما دامت النفس باقية فيه او متعلقة به تعلق التدبير والتصرف ۱۲ [5] قوله او رب النوع الخ قوله ليست هذه الجابرة هي الصورة النوعية فقط ... ما دامت الصورة النوعية باقية ... ۱۲ [6] قوله او غير ذلك الخ كالقوة الحيوانية ... فانهم ... التي تجبر الاضداد على الالتيام هي القوة الحيوانية ... القلب ...

كما زعم المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال على اصول المشائية الذين
لااختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيرا المنكرين لوجود رب النوع وعن الثانى
بان نفس الابوين بقواها يجمع اجزاء غذائية ثم يصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط مادة المنى
وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا
ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المنى فقط كالصور المعدنية ثم ان المنى اذا وقع فى الرحم تتزائد
كمالا بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة
الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد
لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد
لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل والحاصل
ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية هى موقوفة على مزاج آخر
هو موقوف على نفس نباتية هى موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على صورة منوية هى موقوفة
على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب تقلع اصل الدليل فانه صريح
فى ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانسانى فلا يكون النفس الناطقة شرطاً
فى حصوله كما زعم المستدل والالزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم تكن شرطاً
فى حدوث المزاج الانسانى بل هى موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانسانى موقوف
على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتأمل واعترض ايضاً على هذا الجواب
بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة
ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدء الآثار تنسبونها انتم الى النفس
وتحسبونها امراً وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق

عليه هو يجبر الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المزاج الذى هو النفس و
ليس ذلك المزاج السابق فنساحتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز
غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تعد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا
محذور فى ذلك الثانى ان المزاج والنفس قد يتمانعان فى الاقتضاء فان كثيرا ما تريد النفس
الحركة الى جهة والمزاج يقتضى السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشى على الارض فنفسه
تريد الحركة ومزاجه يقتضى السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضى الهبوط و
اورد عليه بان ممانع النفس فى مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها
لثقلها تقتضى السكون او الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس مانعا
وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق من
اجتماع العناصر الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الخفة و
الثقل وهى مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاه لها فما نعتها لما تريد النفس هى ممانعة الكيفية المزاجية
فلا ريب فى تمانع النفس والمزاج فى الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدء الادراك اعنى النفس
هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية شبيهة
به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها وبيان ذلك
انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلى كما اذا غلب عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل مع الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية
المعاضدة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون

له قوله ومزاجه يقتضى السكون الخ لان المراد بالمزاج كيفية متوسطة بين الثقل والخفة حاصلة من اجتماع العناصر الثقيل والخفيف بعد الكسر والانكسار ...
الثقل فى الماشى بعد حصول الكيفية والثقل يقتضى السكون فيكون المزاج مقتضيا للسكون ١٢ سه قوله يقتضى الهبوط الخ لما فيه من الميل الطابع و ...
الاثقال على ما سافل ١٢

هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لشابهتها اياها والادراك
انما يكون بالانفعال والشئ لاينفعل عن شبهه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل ومع تغيراته و
تبدلاته لايتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس
الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة شاعرة
والنفس مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلى من ان تحتاج لها
برهان وتكلف لها دليل **المبحث الثاني** ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقواها
والجسمية والمقدار ولواحقهما والدليل على ذلك ان الانسان لايغفل عن ذاته في جميع حالاته
ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران يغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة
والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض انه خلق الانسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج
على هيأته لايبصر شيئا من اجزائه ولايتلامس اعضاءه مطلقا في هواء طلق لاحر فيه
ولابرد فانه في هذه الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لاتدرك الا بالحواس الظاهرة
وعن بواطنه لانها لاتدرك الا بالتشريح فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى و
الحواس باسرها ولايغفل عن نفسه ويشير اليها بانا واورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل
على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة يغفل عن التجرد والجواب ان العلم
بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته ومقداره وما يلحقه بما هو كذلك
ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لايمتاز عنده عما عداه فالعلم
بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل لاحساس ونحوه لايخلو عن العلم بالجسمية والمقدار

سه قوله يتغير ويتبدل الخ [illegible] قوله الخ اى الكيفية النفسانية والجسمانية والطبيعية ١٢
ولواحقهما الخ [illegible] قوله طلق الخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ١٢

فمن ادرک شيئاً مع الغفلة عن درک الجسمية و المقدار فقد ادرک شيئاً غير الجسم والمقدار ومن
ادرک شيئاً مع الغفلة عن مفهوم التجرد لايلزم ان يكون قد ادرک شيئاً غير المجرد لان المجرد
قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفاً عند المدرک من دون ان يحلل الی
اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه فی ذلک النحو من العلم
فمن الجائز ان يدرک المجرد بهويته الوحدانية الخاصة ويغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لا يكون
المدرک المشار اليه بانا مع غفلة المدرک عن مفهوم التجرد مجرداً ويلزم ان لا يكون المدرک
المشار اليه بانا مع غفلة المدرک عن الجسمية و المقدار جسماً ومقداراً فيظهر الفرق الثاني ان ذات
الانسان عندنا هی اجزاؤه الاصلية الجسمانية التی هی جزء لبدنه ولا نسلم انها يغفل عنها بل انما
يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوی الحالة فيها فنجيب عنه بان الانسان لو كان
لا يغفل عن اجزاء الاصلية لكان عالما بانها ما هی او عالماً بوجه يمتاز به عما عداها من سائر الاعضاء
وغيرها مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلک مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يمتاز به عما عداها وادرد
عليه بان النفس عندهم يعلم نفسها علما حضوريا هو عين ذاتها فهی نفسها العالمة والمعلومة والعلم بها
لا يغاير علی ما تحقق عندهم ولا يعلم نفسها بانها ما هی ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا
وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هی الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية
معلومة بانها ما هی ولا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس علی رايكم فی هذا النحو من الادراک
ليست معلومة بانها ما هی ولا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس تدرک
ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنی لانكشاف شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التی هی
من الاجسام والاحجام المتقدرة لا ينكشف ولا يتميز عند ادراک الانسان نفسه كما عرفت
فالمراد كون الانسان عالما بنفسه بوجه يمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة

الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها الا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد نبّه على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والجسمية وما يتعلق بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه والعضاء ارطب وايبس والبدن واعضاءه تنمو وتذبل وقواها تزيد وتنقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة وغير المتبدل غير المتبدل ونقض بالحيوان والنبات لان هذا الفرس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس وهو دائماً في التبدل بالتحليل والاغتذاء وبالنشو والنماء مع انا نعلم بداهة ان ذاته باقية مادام حيوته وكذا حال الشجر ولعل السر في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده من هيكله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيوته الا بعوارض لا دخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بعوارض لا دخل لها في تشخصه وبهذا النقض في غاية الاحكام وقد ينقض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لا يجزم بانه باق من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزاءه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شئ باق غير متبدل ولا يكفي بقاء مجرد مفارق عنه تعلق به كما لا يخفى والحل ان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس وقد نبّه على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علماً لا يغفل عنه ثم يعلم بنيته واجزائه الاصلية واجزائه الفضلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته علاقة يحكم بان هذين العلمين لشئ واحد بل ربما يحكم بانهما علمان متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اي عالم هو ثم اذ التفت الى نفسه التي يشير اليها بانا ليست جسماً ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة

ك قوله (و تذبل اى) ... ك قوله (وبالتحليل) ... قوله (...) ... الحيوانات ... بالتحليل ... الاغتذاء بالنشو والنماء ... قوله (ولعل السر) ... اى الحفظة ۱۲ سراج۔

للانقسام لاستنكف عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز ممتد طولاً وعرضاً وعمقاً قابل للانقسام عسى ان يستنكف ويحيد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له لعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر يخلع الانصاف والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة لان تتجزى او تنقسم بالذات او بالعرض الى نصف وربع وثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل في ذلك مكابر مقتضى عقله **المبحث الثالث** في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست متحيزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كانه عين ما سبق لكن البيان الذي يساق في هذا المبحث نحو آخر غير ما سبق من قبل فلذا عقدناه مبحثا على حياله واستدلوا على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة يتعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لاشك في ان النفس تتعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاؤها بسائط لوجوب انتهاء المركب الى البسيط والكثرة الى الواحد وتعقل المركب والكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في الوجودين الخارجي والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تتعقل النقطة والواحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلان عاقل البسيط محل لصورته ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعاقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان التعقل

ل قوله (على حياله الخ) لحياله اي تجاه الشي وقعد حياله وبحياله اي بازائه ۱۲ قاموس ۲ قوله (يعقل البسيط الخ) اي الحقيقة التي لا تركيب فيها ۱۲ شرح حكمة العين ۳ قوله (لوجوب انتهاء المركب الى البسيط الخ) يعني ان المركب تركيبه من المركبات يجري الكلام في تلك المركبات الى ان تنتهي اجزاؤها الى مركبة من البسائط او المركبات فلو تركب ايضا من المركبات يجري الكلام في اجزائها وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يتركب الشي المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد من ان ينتهي الى البسائط ۱۲ ۴ قوله (فلان عاقل البسيط الخ) لان التعقل انما هو بارتسام الصورة ۱۲ شرح حكمة العين۔

يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون العاقل محلاً لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان اما جسما او جسمانيا لانه ح يكون ذا وضع متحيزا اما بالذات فيكون جسما او بالعرض فيكون جسمانيا وكل ما كان جسما او جسمانيا كان منقسما بالضرورة فمحل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان منقسما وكل ما كان منقسما كان الصورة الحالة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال والا فالحال في احد جزئيه غير الحال في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم باطل واورد عليه تارة بمنع الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بيانها اولا الا ان يكون في معقولات النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون منقسما الى اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم يكن واحدا فلو كان منقسما بالقوة كان منقسما الى اجزاء متشابهة للكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فتحصيل الماهية فيه بحصول كل واحد منها فيه فتتعقل الماهية بحصول واحد منها في العقل اذ تعقل الماهية هو حصولها في العقل ففي حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية ماهية الكل فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية وايضا يلغو حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه ورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها والا لم يكن مشتركة

ك قوله [illegible] ... انما يتم هذا لو كان الحلول سريانيا وهو الذي اذا انقسم المحل انقسم الحال ... [illegible] ... انقسام المحل فلا يكون مجردا ... ٢ه قوله واللازم الخ ... صورة البسيط منقسمة باطل لان البساطة الحقيقية تنافي التجزية والانقسام ... ٣ه قوله ولم يكن واحدا الخ ... ٤ه قوله الى اجزاء متشابهة للكل الخ اي اجزاء متساوية للكل في الاسم ... ٥ه قوله فلا يكون مجردة الخ اي ... الزيادة والنقصان من خواص المادة والمجرد لا يزيد ولا ينقص [illegible]

بينهما واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها بمعزل عن المغزى فان غرض المستدل هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت اليها لزم ان يكون ما حل فيه الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى غير قابلة للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز مما لا يجترئ عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكر اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب به اذ غاية ما لزم منه ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا اذ لم يقم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان

سلہ قولہ عن المغزی الخ [illegible] ؎ قولہ غیر منقسمة الخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ؎٣ قولہ والصغری الخ [illegible]
[illegible] ؎٤ قولہ وعن هذا المنع الخ ای الوارد علی صغری الدلیل بانہ لا یلزم مما قیل فی بیانها الا ان یکون فی معقولات النفس واحد ویجوز ان یکون ذلک الواحد منقسما ١٢ ؎٥ قولہ ولا یلزم من انقسامہ الخ [illegible]
[illegible]

وتنقسم اليها المؤلف العقلى الوحد بالفعل هذا ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس
فى محله وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لاتكون الصورة العقلية المفروضة وحدة
بالفعل واحدة بالفعل هذا اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع
العوارض المادية والتزام تجردها عن موادخر سياتها المحسوسة وعوارضها معزل عما فيه الكلام وبنى الدليل
على بساطة الصورة العقلية ووحدتها الاعلى تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت
من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال فى اثبات الصغرى ان ما تعقله النفس ان كان
غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان منقسما اليها كان هناك جزء واحد
غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطا غير منقسم معقولا للنفس فاورد عليه ان اللازم من ذلك
ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدارية
فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان فى ذلك الجزء
لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاؤه المقدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة
متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل يكون منقسما اليها بالفعل هذا
خلف واما متشابهة متباينة لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان
المقداريين فيكون مادية ويكون حصول جزء مقدارى فى العقلية منها كافيا فى معقولية
الماهية ويلغو حصول تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان لانا اذا رجعنا الى وجداننا
وانفسنا لانجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقداريين ولانجدها
قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولانجد لها جزءا مقداريا لغنى عنه باره فى معقولية الماهية
ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لاتكون الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية

سلە [illegible]

[illegible] ۲ [illegible]

B/

لان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقداريين
يكفي للمستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع
العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى الى هذا التكلف من التطويل بل يكفي له ان يقال
انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح
في الدليل بمنع الصغرى واورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاولاً بمنع كون عاقل البسيط محلاً
للصورة اما مستنداً بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستنداً بان
حصول الصورة في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عنقريب
مفصلاً وثانياً بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً منقسماً لجواز ان يكون
جوهراً فرداً كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً بانا لا نسلم
ان محل صورة البسيط لو كان جسماً او جسمانياً كان منقسماً لجواز ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر
الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءً منه غير منقسم اعني جوهراً فرداً او عرضاً فيه
غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضاً صريح البطلان ورابعاً بانا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب
انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من
انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم
ان ينقسم ما يحل بهذا الحلول في محل بانقسام محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طريانيا
وخامساً بمنع استلزام انقسام المحل بانقسام الحال مستنداً بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة
والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شئي في محل منقسم

ف۱ قوله وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه الخ لما مر من بطلان الجوهر الفرد الذي لا يتجزى ... الجوهري ... ان
يكون محل صورة عنده كونه مجرداً او جسماً او جسمانياً ۱۲ منه ف۲ قوله وهذا المنع ايضاً صريح البطلان لان دلائل بطلان الجزء الذي لا يتجزى ...
بعضها يدل على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والاجزاء التي لا تتجزى ۱۲

من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسال المحل انقسام الحال فيه بهذا
النحو بيّن حلول شئ في محل منقسم لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء
كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع الحيثيات والاعتبارات فلا يلزم
في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقياسها
الى مضايفاتها لا في ذواتها من حيث هي هي فهو من النحو الثاني بخلاف حلول المعقولات
في النفس فانها حالة فيها من حيث ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود وامثالهما
فهي مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحالة
في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلا وسادسا بانا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة البسيط
الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون صورة الشئ مطابقة له في البساطة والتركيب
فيجوز ان يكون للبسيط صورتان عقليتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام
صورة البسيط اي الذي ليس له جزء مقداري الى الاجزاء المقدارية والكلام في جواز
انحلالها الى اجزاء غير مقدارية وسابعا بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام لجواز ان
يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ معنى بالبسيط الذي لا يقبل القسمة المقدارية
فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامنا بانا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في
الانقسام وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما
في الماهية تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور
المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة الذي هو بالماهية او لا
وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود
الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري

يكفي للمستدل ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة وثالثها انا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضاً في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس جوهراً فرداً واورد على الدليل ايضاً بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شئ من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية وبالعكس ولعلك قد دريت بما دعيت ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول من المنوع المورودة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة فلينظر في حال المنع الاول فان استند بان التعقل ليس حصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل ليس عبارة عن الحلول فسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله العزيز عنقريب وانك قد تفطنت بما تلونا عليك آنفاً ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود بتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية وانما منع الكبرى بالوجوه المذكورة فقد عرفت حاله

الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات

ف ١ قوله على الدليل الخ بان يقال النفس الناطقة تعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فلان النفس تعقل حقيقة ما ... بسيطة فقد ثبت انه ... مركبة ... ف ٢ قوله والى اجزاء الماهية الخ اي الاجزاء العقلية ... ف ٣ قوله رد المنع الاول ... حاقل البسيط محلا ... ١٢

ہدیہ سعیدیہ کو ...

المجردة[1] عن المادة وعوارضها فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التى هى
محلها مجردة والالم يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة وأورد عليه أولاً بانا لانسلم ان تعقل النفس
الكليات يستلزم حصول صورها فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت
ان التعقل لابد فيه من حصول صورة المعقول فى العاقل وان مجرد الاضافة باطل وثانياً بانه
يجوز ان يكون التعقل بان يرتسم الصور الكلية فى مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها
تلحظ صور الجزئيات المادية المرتسمة فى الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق فى
محله انه لابد من حصول صور الكليات فى النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية
المرتسمة فى مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادى يغيب نفسه عن نفسه
ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرد او ما يرتسم فى مجرد دسير د عليك تحقيق القول
فى ذلك فى العلم الاعلى[1] انشاء الله تعالى وثالثاً بانا لانسلم ان النفس لو لم يكن مجردة لم يكن
الصور الكلية الحالة فيها مجردة لجواز ان لايكون حلولها فيها سريانياً فلانسلم ان الحال فيما له
وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان مادياً فذو وضع كان ما حل
فيه مادياً[3] ذو وضع بالعرض وان اسند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه
فى جواب المنع الخامس على كبرى الدليل الاول ورابعاً بان الكلى وان كان مجرداً عن العوارض

---

[1] قوله المجردة عن المادة الخ قيل الاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها لان الكليات ليست بمجردة عن مادة تقوم بها لكونها حالة فى النفس
لكون النفس مادة لها فيها انها بل هى مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها التجرد دعاها عن ذلك ان يجيب بان المراد التجرد عن المادة التى لا يخلو عن الوضع
والمقدار اعنى الهيولى والجسم الذين هما المادة الاولى والثانية ا ... فى شرح حكمة العين [2] قوله فيكون الصورة الكلية حالة فيها الخ لان التعقل
انما يكون بحصول الصورة فى العاقل وحلولها فيه [3] قوله اذا كان ما حل فيه ماديا ذو وضع بالعرض الخ يعنى ان الحال فيه يقترن بما يقترن خصوصية من
قبل المحل الاالمنافية كما سوا الحال فى المحل الذى هو الجسم ا ... له مقدار ووضع فى حد ذاته بل له ذلك بسبب محله [4] شرح حكمة العين [4] قوله
وان استند المنع الخ بان يقال لانسلم ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال فان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود حالة فى الجسم
ولا تنقسم بانقسامه ١٢ ...

المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين بالاوضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحالة فى النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة ماله تلك الصورة انه يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع تخالفهما فى الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على النفس وصورة السماء المنطبعة فى الحس المشترك وهذا المنع المعين فى غاية السقوط لان صورة الكلى المعقولة للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها بما هى كذلك كما ان النفس تدرك صورة الجزئى المادى المرتسمة فى الحواس المقرونة بهذه العوارض بما هى مقرونة بها فلا يكون الكلى مدركا والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات ما هى فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا ولو كانت الكليات ذوات افراد موجودة فى الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيرها من العوارض المادية والا لم يكن مطابقة الا لشخص من افرادها فيكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا يكون مطابقة لسائر افرادها فلا يكون تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على النفس لا يكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة فى الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة بكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على النفس او المنطبعة فى الحس المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة

---

۱ قوله ماهى فرضية اى متخيلة ... ۲ قوله الا لشخص من افرادها ... ۳ قوله ولا يكون مطابقة الخ لانها صارت بتلك العوارض الشخصية شخصا معينا فلا يتصور تطابقها لسائر افرادها ۱۲

لما لہ الصورۃ لان ما لا بد منہ للمطابقۃ ہو ان یکون تلک الصورۃ مقرونۃ بعوارض مناسبۃ لعوارض مقترنۃ بما لہ الصورۃ وان اختلفت الصورۃ و ما لہ الصورۃ بالکبر والصغر کما نری فی مطابقۃ التمثال المحاکی لشخص فانا کلما شاہدنا فی التمثال عوارض مناسبۃ لعوارض ذلک الشخص حکمنا ان ہذا التمثال مطابق لہ وان لم نجد فی ذلک التمثال عوارض مناسبۃ لعوارض ذلک الشخص حکمنا بانہ لیس مطابقا سواء کان التمثال مخالفا لہ بالصغر والکبر اولا وہذا ظاہر جدا و خامسا بانا سلمنا ان التعقل یکون بحصول صورۃ المعقول فی العاقل لکن لا نسلم ان حصول صورۃ المعقول فی العاقل عبارۃ عن حلولہا فیہ وقیامہا بہ بل یجوز ان یکون حصول الصورۃ فی العاقل من قبیل حصول الشیٔ فی المکان او الزمان من دون حلول فیہ کما ذہب الیہ العلامۃ القوشجی او یکون النفس مبدعۃ للصور العقلیۃ ویکون الصور العقلیۃ قائمۃ بانفسہا فی عالم آخر لا حالۃ فی النفس کما ابتدعہ بعض المتاخرین فلا یتم ہذا الدلیل ولا الدلیل الاول لابتنائہما علی ان صورۃ البسائط وصورۃ الکلیات قائمۃ بالنفس حالۃ فیہا وان النفس محلہا وہذا المنع ایضا ساقط لانا قد ابطلنا فی کتبنا ہذین الاحتمالین وحققنا ان حصول الصورۃ فی العقل عبارۃ عن حلولہا فیہ بوجوہ منہا ان حصول الصورۃ فی العقل لو لم یکن عبارۃ عن حلولہا فیہ ولم یکن الصور الحاصلۃ فی النفس حالۃ فیہا قائمۃ بہا بل کانت قائمۃ بانفسہا لزم ان یکون صور الاعراض کصورۃ الحرارۃ والبرودۃ والاستقامۃ والانحناء عند حصولہا فی العقل قائمۃ بانفسہا فیلزم ان یکون تلک الصورۃ جواہر وہو بین الاستحالۃ فلا محید من ارتکاب القول بحلولہا فی العقل و الفطرۃ السلیمۃ لا تفرق بین حصول صور الاعراض فی العقل وبین حصول صور الجواہر فیہ فلا محید عن القول بحلول صور الجواہر فی العقل ومنہا ان صور الجواہر

الحاصلة فى العقل اما ان تكون بعين الجواهر الشخصية الموجودة فى الخارج باعيانها من دون تغاير شخصى اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد الشخصى لا يمكن تعدد انحاء وجوده وش ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة فى النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة فى الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة فى النفس صالحة للمطابقة للكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينها تغاير شخصى واما ان تكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة فى الخارج فتكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بالفعل وان كانت بحسب ماهياتها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة فى النفس قائمة بها فيبطل انكار حلول الصور فى النفس او يكون حين حصولها فى النفس قائمة بذواتها لا فى محل فاما ان يكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة كما سياتى انشاء الله تعالى عنقريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتناهى بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى فى العلم الالٰهى ومنها ان النفس تلاحظ الماهية الكلية التى افرادها تكون مادية من حيث هى هى مع عزل اللحاظ عن جميع العوارض المادية فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة فى النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او يكون موجودة فى النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادى فرد مادى متغير وفرد مجرد لا تغير ولا تبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول فى مظانه ومنها ان حقيقته

له قوله فى سلامة الخ ... الطلاب جميع نسخه ... ٥٢ قوله وضاهم باى وجه الخ ان حصول الصورة فى العقل عبارة عن حلولها فيه ۱۲

مقولة الجواهر اذا حصلت فى النفس فاما ان تكون حالة فى النفس عرضا فيها فيبطل انكار حلول
الصورة فى النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة فى شئ فاما ان تكون متشخصة متشخص فيلزم ان يصير
الجنس العالى شخصا من دون ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم
او لا تكون متشخصة اصلا فيلزم وجود الجنس العالى بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان
ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة فى النفس
حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة فى النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة فى النفس فتكون لماهية
الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود فى الخارج وثانيهما الحاصل فى النفس بل افراد
كثيرة قائمة بذواتها حاصلة فى النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد تنحصر
فى فرد واحد وانها تمتنع تعدد افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ فى فصل العلم من الهيات
الشفاء ولعل لابطال هذين المذهبين وجوها اخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان صورة المعقولة
للنفس حالة فيها وهى مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعنى النفس
مجردا غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ما حل فيها ماديا ولو كانت قابلة للقسمة
المقدارية كان ما حل فيها قابلا لها واللازم اعنى كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة
المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام
الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا ترتسم فى ذات
النفس بل فى آلاتها **الدليل الثالث** ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة فى جسم
كانت تابعة للجسم فى الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعنى فى
سن الانحطاط يزداد قوته العاقلة فى التعقل وتاخذ آلاته البدنية فى الضعف

ا؎ قوله لكانت تابعة الخ اى كما تكون مبادى الاحساسات والحركات تابعة للجسم فى الضعف والكلال كالابصار فانه لما كانت بواسطة آلة جسمانية فاذا ضعف الآلة كما فى سن الشيخوخة ضعف الابصار ١٢

ادلة الثالث على تجرد النفس

والاختلاط فازدیاد التعقل عند انتقاص القوی البدنیة یدل علی ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنیة
واعترض علیه اولا بالمعارضة بان الانسان فی آخر سن الشیخوخة قد یکون خرفا فینتقص بل یبطل
تعقله بضعف الآلات البدنیة واختلالها فیکون القوة العاقلة جسمانیة ویجاب بان
ما یعرض للشیخ الهرم من الخرافة لیس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق
القوة العاقلة فی تدبیر البدن المشرف ترکیبه علی الانحلال المشفی علی حفرة السقوط والاضمحلال
فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الی المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنیة
لا یدل علی کون القوة العاقلة جسمانیة وازدیاد التعقل عند انتقاص القوی البدنیة یدل علی
ان التعقل لیس بآلة جسمانیة وثانیا بانه یجوز ان یضعف القوة العاقلة بضعف البدن ویکون
ما یری من ازدیاد تعقلها بسبب اجتماع علوم کثیرة عنده وبسبب التمرن والاعتیاد فان
جودة القوة الفاعلیة فی الجسمانیات ایضا یکون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة فان
المشائخ المتمرنین المدمنین علی فعل من الافعال الجسمانیة یقتدرون علی ما لا یقتدر علی مثله
الشبان الاقویاء الذین لم یباشروه ولم یتمرنوا وفی آخر سن الشیخوخة یستولی الضعف علی
البدن وکذلک علی القوة العاقلة بحیث لا یبقی للتمرن والاعتیاد اثر فیعتریه الخرافة وثالثا بانه

---

١ قوله خرفا آه [illegible] ٢ قوله للشیخ الهرم آه [illegible]
٣ قوله المشرف آه [illegible] ٤ قوله المشفی آه [illegible]
[illegible] ٥ قوله وثانیا بانه یجوز آه [illegible]
[illegible] ٦ قوله والتمرن آه [illegible]
[illegible] ٧ قوله المدمنین آه [illegible] ٨ قوله وفی آخر سن الشیخوخة آه [illegible]
[illegible]
[illegible] ٩ قوله وثالثا بانه آه [illegible]
[illegible]

من الجائز ان يكون المزاج الحاصل فى سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة ويكون
هذا هو السبب فى ازدياد التعقل فى سن الكهولة ولعل الوجه فى ذلك ان فى الصبا ضعفا يشغل النفس
باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات وفى الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل وفى
الهرم ضعفا لا يتلافى ويتما لاعيا فى سن الكهولة هو المتعين للترقى والازدياد فى التعقل الدليل الرابع
ان القوى المنطبعة فى الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها سيما الافاعيل القوية
الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل نقل ربما يبلغ وهن القوة حد العجز
معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر والتحديق فى قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة
بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس الرائحة الضعيفة
واللامسة بعد لمس الحر الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق المرارة الشديدة لا تحس
بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تعتريها الوهن والكلال بل يبطل بالاضمحلال عند تكرار الافعال
واما القياس فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة
لها عنها كانفعال محل الباصرة عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة
الطبائع وطبائع العناصر تتقادم بالفعل ويؤثر فيها والتقادم يورث الوهن فى المتقادمين فلا
محالة يعرض الوهن والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
بتوارد الافكار على زيادة التعقل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدى الى وهنها وكلالها فليست
القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب واورد عليه بانه يجوز ان يكون القوى
الجسمانية التى يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها ايضا
جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى دون

ـــــــــــــــــــــــــــــ

سلـه قوله [illegible] فى سن الكهولة [illegible] [illegible] ادعا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
بحالة [illegible] ٢ [illegible] [illegible] [illegible] ١٢

هذه ويجوز ان لا يكون صدر افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال او يتيسر اخفى اختلاله

الوجه الخامس

الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين حواملها وبين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يكون جسمانية ولعل المناظر المكابر يمنع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما يدرك ماله علاقة وضعية بالنسبة الى حاملها

الوجه السادس

السادس ان القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يتوصل من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب ادراك جسماني بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسمانية ولعل الخصم يمنع الكلية

الوجه السابع

السابع ان النفس تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذواتها والآلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية ولعل الخصم لا يسلم الكلية

الثامن انه لو كانت النفس جوهرا ساريا في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ وامثاله غير واقع اصلا واللازم باطل لان البدن واعضاءه تعقل تارة

---

١ قوله علاقة وضعية الخ اى نسبة بين حواملها وبين مدركاتها بحسب الوضع ... [illegible]

٢ قوله ولا يتوصل من ادراكاتها الخ ... [illegible]

٣ قوله فلا يكتسب ادراك جسماني الخ ... [illegible]

٤ قوله كالقلب والدماغ وامثالهما الخ ... [illegible]

٥ قوله غير واقع الخ ... [illegible]

٦ قوله واللازم الخ ... [illegible]

فلتعقل أخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة فلانه اما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم
حضوره بنفسه عندها اولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه الى تمثل صورة عنده كما في تعقلها لسائر الاشياء
الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة
عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذا المفروض ان النفس حاصلة
في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في
مادة معينة اجتماع صورتين لشئ واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة
في النفس الحاصلة في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين في محل واحد وهذا الوجه في غاية
السخافة[1] اما اولا فلانه يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضاً
على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصلي والثانية بوجود
ظلي ولو سلم تماثلهما فلا ضير في اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع المثلين ما يرتفع فيه الامتياز بينهما
وههنا الامتياز بينهما باق لحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعتة
للمادة والثانية ناعتة لما حل فيها والاولى موجودة اصلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم
هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشئ منها لانه اما ان يكفي في علم النفس بها

---

[1] قوله وهذا الوجه الخ ، ومن وجوه اثبات تجرد النفس ان قوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة واللازم انقسام الوجود المطلق بانقسامها
لان الحال في الشئ المنقسم ينقسم بانقسامه اجزاء . لوجود المطلق لكانت حالات كحال الشئ متقوما بنقيضه وانه محال وانكان جزء جزئيات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونه داخلا
خاصته فلاشتى انه ان يكون المطلق اكثر من سائر امور اللازم باطل لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه باطل وسيجئ ان
العاقلة تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادة الآخر والحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين في جسم
واحد ذلك من الادراك الحصولي المدرك في المدرك وهذا الوجهان مع ما يرد عليهما مذكوران في شرح حكمة العين ١٢[2] قوله فلانه يجوز ان الخ
يعني انا نسلم ان حضور ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة الاخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك
المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شئ آخر فيجوز ان يكون ذلك الشئ امرا مجردا مماثلا مع صورة ذلك العضو ١٢

حضورها بنفسها عندهم فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج تعلقها اياها الى ارتسام صورها فيها فيلزم من
حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان النفس تدرك صفاتها لا اقل اسماء وما يجاب به عن
هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما فلا يختلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها
بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية والاضافية لتوقفه على شرط المقايسة وعدم كفاية
حضورها عندها في العلم بها ليس بشئ اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا
تجويز توقف العلم على شرط آخر قادح في اصل الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس
لا تعلم اكثر صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها فلنا نقض ان يقول اما ان يكفي حضور
صفاتها بنفسها عندها في انكشاف حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها
الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي
بل يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد
لتلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بتمايز
المثلين لكون احدهما موجودا اصليا والآخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتمايزين اعتذر
بمثله فيما نحن فيه وايضا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة
فاما ان يكفي في علم تلك النفوس باجسادها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام
بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها دائما ولا يجتاسر على التزامه او لا يكفي
بل يحتاج في ادراكها لها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر
بان تلك النفوس غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في
تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة مداخلة في اجزاء ابدان الحيوانات اعتذر بمثل

اي الوجودية الغير الاضافية

ذلک فیما نحن فیه واما خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلک الجسم ومحل الصورة المرتسمة فی النفس هو ذات النفس الحالة فی نفس ذلک الجسم فلا یلزم اجتماع المثلین فی محل واحد

المبحث الرابع فی ان النفس الناطقة هل هی حادثة او قدیمة اختلف فیه فذهب القدماء الی انها قدیمة وذهب ارسطو واتباعه الی انها حادثة بحدوث البدن وذهب المتکلمون ایضا الی حدوثها لکنهم اختلفوا فیما بینهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو کانت حادثة کانت مسبوقة بالمادة کما تحقق فی الفلسفة الاولی من ان کل حادث مسبوق بالمادة فلا یکون مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التی هی متعلقة بها تعلق التدبیر والتصرف ولا یلزم من ذلک ان لا یکون مجردة فی نفسها وما تحقق فی الفلسفة الاولی انما هو مسبوقیة کل حادث بمادة هی جزءه او محل محتاج الیه او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو کانت حادثة لم تکن ابدیة واللازم باطل لما سیاتی وجه اللزوم ان کل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم تکن قابلا للعدم لم تکن حادثا فلو کانت النفس حادثة کانت قابلة للعدم فلا تکون ابدیة والجواب ان کون کل حادث قابلا لمطلق العدم مسلم وکونه قابلا للعدم الطاری غیر ضروری فلا یلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاری حتی لا یکون ابدیة وتارة بانها لو کانت حادثة بحدوث البدن کانت النفوس غیر متناهیة لعدم تناهی الابدان وحدوث نفس مع کل بدن واللازم باطل لجریان برهان ابطال التسلسل فی النفوس الغیر المتناهیة الباقیة مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتکلمین منع لاتناهی الابدان بحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنیا ومن عند مجوزی التناسخ منع استلزام لاتناهی الابدان

[illegible] قوله حادثة بحدوث البدن [illegible] وهی متحدة بالنوع وانما تختلف [illegible] والملکات [illegible] لاختلاف الامزجة والنفوس [illegible] ما ذهب الیه المعلم [illegible] [illegible] قوله او متعلق له [illegible] تحقیقه انها حادثة مسبوقة بمادة [illegible] [illegible] قوله [illegible] قوله ومن عند مجوزی التناسخ [illegible]

لاتناهي النفوس وهو من عند المشائية منع جريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشتراط الترتب لجريان البراهين والجواب هو الاول واما الثاني فمبني على تجويزه باطل واما الثالث فلا مساغ له اما اولا فلترتب النفوس بترتب ازمنة حدوثها وسبق بعضها على بعض لكون بعضها علة معدة لحدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء الدهر واما ثانيا فلكونها معروضة الاعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على ابطال لاتناهي المجردات ايضا نفوسا كانت او غيرها واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما ان يكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر بعد التعلق بالابدان اولا والثاني بديهي البطلان لان افراد الانسان متكثرة متعددة متصفة بصفات نفسانية متضادة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والسخاوة والبخل ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام المجرد الى الاجزاء والابعاض وعلى الثاني لا بد وان يمتاز كل من النفوس عن الاخرى اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتياز كل واحدة من الاخرى اما بالماهية او بلوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما سياتي فيكون كلها متفقة في الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها مابه الامتياز بينها او بعوارضها

۱ قوله والثاني الخ) اي بقاء النفس على وحدتها [illegible] ۲ قوله والاول ايضا الخ) اي تكثر النفس الواحدة [illegible] ۳ قوله [illegible] التشخصية [illegible] استحالة انقسام الواحد الشخصي الى الاجزاء [illegible] ۴ قوله وعلى الثاني الخ) اي على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كثيرة ۵ قوله متحدة الخ [illegible] ۶ قوله فلا يكون الماهية [illegible] ۷ قوله او بعوارضها الخ) [illegible] في تشخصه المذكورة ۱۲

وهو ايضاً باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن
فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثة بحدوثه وهو المطلوب واعترض عليه
بوجوه الاول انا نختار انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل ما هو
قابل للانقسام مادي وان انقسام المجرد مستحيل هذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد الشخصي
وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد والا لم يكن ما قدر انقسامه
واحداً شخصياً ولا الى اجزاء الماهية والا لم يكن ذلك الواحد المفروض متحداً فهو كانت النفس في الازل
واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة
اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحد الشخصي قابلاً للانقسام
الى قطع وحصص متقدرة بان يكون فرد منها متعلقاً ببدن وفرد آخر منها متعلقاً ببدن آخر
وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ماهيتها متعلقاً ببدن والبعض
الآخر منها متعلق ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل ما جنسها
او فصلها مثلاً وهذا باطل نظير بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس
مادية قابلة للانقسام الى ابعاض متقدرة الثاني انا نختار ان النفوس كانت متكثرة
قبل الابدان لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن الآخر حتى يلزم
ان يكون هو اعني المميز عارضاً من العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون
تشخص كل منها وامتيازه عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون في مبحث التشخص

تم حاشية الكتاب الى هنا

تم حاشية الكتاب الى هنا

لا نختار تعددها قبل الابدان لانهم
وهذا الاعتراض عويص وتحقيق الامر فيه موكول الى الفلسفة الاولى الثالث
لانها تساوى نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل الى الثاني وتمام
فواعلها الخارجة عنها ولا نسلم تساوى
الجواب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومبادیها اعنى العقول الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف
يستند تعددها الى فواعلها فى غاية السقوط لان من ذهب الى لاتناهى النفوس كالمشائية لا محيد له من القول
بلا تناهى فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير من الواحد على رأيه والتحقيق ان ابطال هذا الشق مبنى
على اصل من اصول المشائية وهو ان الكثرة الشخصية فى نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع
ذا مادة قابلة لتشخصات متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصرا فى شخص واحد فان
تم ذلك الاصل تم الكلام فى ابطال هذا الشق والا سقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية
فلا نسلم ان كل نوع يتكثر الافراد لا بد وان يكون ذا مادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد
افراد كثير من انواع الاعراض الحالة فى المجردات كالعلوم مع انها ليست ذوات مادة بمعنى
الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم
النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حالة فى امور مجردة متشخصة بتلك المحال ساقط لان المراد هو الثانى
وتجويز كون النفوس الناطقة حالة فى محال باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والا
لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق فى مقامه واعترض الامام على ذلك الاصل بان تكثر
افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل كان تكثر المحل لاجل تكثر محال اخر
وتكثرها لاجل تكثر محال اخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسى بان الشئ الذى
لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج فى التكثر الى شئ يقبل التكثر لذاته وهو المادة
واما الذى يقبل التكثر بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتكثره والظاهر
ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل

ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يمكن ان يتعدد لانحصار وجوده اذ تعدد انحصار وجود نوع واحد انما يكون لاجل
مواد ومحال قابلة لصورة ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلك كتعدد افراد
الصورة الجرمية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هيولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجرمية المتحققة في العناصر
لاجل اختلاف استعدادات هيولاها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع
محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متنوعا في الافراد اذ تشخصاتها وتعيناتها انما تكون لاجل عوارض مقارنة
لا بد لها من مادة قابلة حاملة لها فيكون ذلك النوع ماديا هف ولا تعرض في هذا الاصل للوجود اعتراض
وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتجه عليه ان تكثر المادة ح يكون لاجل تكثر مادة اخرى
ويتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها غير معقول وهيولات الافلاك وان كانت متكثرة
بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منحصر في فرد وهيولى العناصر نوع واحد منحصر في فرد
واحد وليست متكثرة الافراد فالحكماء لا يقولون بكون المادة متكثرة الافراد بذواتها ولو كانت المادة
نوعا واحدا متكثر الافراد اتجه النقض بها على اصلهم ولعل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته
قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى الحصص والافراد يحتاج في توزعه وانقسامه الى حصصه وافراده
الى مادة قابلة للتكثر اي للصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كهيولات الافلاك
فانها قابلة للصور الجرمية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة
وشخصا واحدا قابلا بالذات للتكثر اي لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد انحاء
وجوده وانقسم الى الحصص فانما يكون ذلك اذا كان في مادة قابلة لتعدده وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي قابلة لانقسام
ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متكثرة الافراد
حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منحصر في شخص
واحد هذا غاية التوجيه لجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة

يحتاج الى محل يقبل تشخصه
قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل التشخص
وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها التكثر افرادها فافهم الرابع انا لا نسلم
اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متمايزة بالماهيات فلا يكون
تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية وتخالفها فيها يأتي عنقريب انشاء الله العزيز
وقيل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك
اتفاقهما في الحقيقة الخامس انا نختار ان النفوس في الازل كثيرة متمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس
هي متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ
فلا مساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون مبنيا اثباته على الابطال
التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذ ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع
القول باستناد تشخص نفس من النفوس او النفسين الى ماهيتها ولوازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة
التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون قديمة بل حادثة
بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحجة موقوفة على مقدمة هي اتفاق النفوس في الماهية فان
اثبت هذه المقدمة تمت الحجة والا سقطت السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفوس بخراب
الابدان لان تشخصها وتمايزها على ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا خرب البدن زال
تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتها انما حصل لاجل القوابل
المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من تعين كل واحد من تلك النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا
الشعور يبقى ويستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء البدن والحاصل ان البدن انما هو من قبيل المعدات
لحصول تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس التشخصية بدون حدوثه ولا يجب بقاؤها

لعتار الهويات لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها
كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من
الكمالات الان لكل واحد منها شعور بهويتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لما وجدت
متمايزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عاقلة بذاتها لكونها ذواتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة
ولم يكن الشعور الذي هو حاصل لنفس حاصلا لنفس اخرى كانت ذوات النفوس متمايزة من دون ان تقوم بالمادة
فلا يلزم من فساد المادة افتقارها تمايزها واما ما اورد عليه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت
نفسان في الشعور لكانتا مختلفتين بذاتيهما وذلك يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز
فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان وليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض
عرض لها بسبب التعلق بالابدان مع ذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته
وادراكه لآلته لذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت انه
ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب
ذلك انتهى ففي غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها الخاصة عين هويتها اي هويتها الخاصة
عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة ممتازة عن الهويات
الخاصة الاخر التي هي ذوات النفوس الاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما اي بهويتيهما الخاصتين ولولا ذلك لم يحتج حدوث النفس الى التعلق بالبدن
وهذا لا يبطل اصل الحجة بل هذا هو مبنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية
والشيخ لم يقل باختلاف النفس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى
هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي البدن فقبل التعلق
بالابدان لم يكن لها ذوات وهوية حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس

متشخصة متمايزة قبل تعلقها بالابدان فلو كانت كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة قبل تعلقها ببدن في ذاتها بلا واسطة آلة
بان قامت بذاتها مجردة لا في مادة ولا كانت المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هويات النفس بنحو ذاتها
تجردها باحداد المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتمايزة المجردة استغنت في بقائها متمايزة
عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل هويتها وتشخصها وتمايزها بالفساد
للمادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز
بهذا القدر اي بشعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
بالابدان ثم انما نقول ان شعور النفس حين وجودها وآن ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد الا متعلقة بالبدن
اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان تشعر بذاتها قبل التعلق
بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من
تلك الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من
المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفاء بعدما ذكر هذه الحجة لكن لقائل ان يقول ان هذه
الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين ما شنعتم
واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان
فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها
واختلاف هيآتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا ان موجد المعنى الكلي شخصا
مشارا اليه لا يمكنه ان يوجده شخصا او يزيد له معنى على نوعيته به يصير شخصا من المعاني التي تلحقه
عند حدوثه وتلزمه علمناها او لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد
المضاف الى كثيرين يجوز ان تختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته

فلا تختلف فيها حتى اذا كان لاولاد كثيرين اب هو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذا الشباب له في
نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك مما يكون في ذات النفس وتدخل مع
النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد ولو عاد احد وهي حادثة كما بيناه فلا
شك انها بامر تشخصت وان ذلك الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول
بذلك بل ذلك الامر له هيئة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة
منها تشخصها باجتماعها وان جهلناها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد
ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكنا نتيقن انه يجوز ان يكون للنفس الواحدة
مع حدوث مزاجها ان يحدث لها هيئة تتحدد في الافعال النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة
متميزة عن الهيئة المناظرة لها في اخرى تميز المزاجين في البدنين وان يكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل
ايضا على حد ما تتميز به عن نفس اخرى وانها تقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيئة ما فيها ايضا خاصة
ليس لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيئة خاصة ايضا وتلك الهيئة متعلقة بالهيئات
الخلقية او يكون هي هي وتكون ايضا خصوصيات اخر تخفى علينا تلزم النفوس مع حدوثها وبعده كما تلزم امثالها
اشخاص الانواع الجسمانية فتتمايز بها ما بقيت وتكون الانفس كذلك تتميز بخصصاتها عنها كانت الابدان
او لم يكن ابدان عرفنا تلك الاحوال او لم نعرف او عرفنا بعضها انتهى الفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في
حدوثها الى ان تتشخص وتتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج في بقائها متشخصة متمايزة الى ابقاء
الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان لا مركبة بل هي مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث
النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل لان البدن التشخص وانتقال
النفس في الابدان على سبيل التناسخ باطل كما سياتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطل
في الطبيعة واورد عليه اولا منع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ وتزييف ادلة ابطاله

وثالثاً تجويز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات تشتغل بها وثانياً بان ترقيها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وتسليم ان لهذا المبحث تعلقاً بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متخالفة بالنوع والثاني مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول

المبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالماهية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضاً ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ويجد الانواع الأخر من الحيوانات العجم مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فيما بينها بالمقومات وانكار ذلك مكابرة -

تم الهدية السعيدية ههنا

وفي الحقيقة تمامها بتمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس ذكرها المصنف للاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذاهب المشهورة فيها لكنها لم تكمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته رضي الله عنه ببضع عشر اعوام اكملها في هذه الايام نجله البحر العلامة وولده النحرير الفهامة مولانا المولوي محمد عبد الحق الخيرآبادي عم الله فيضه كل حاضر وبادي بالتماس هذا العبد الحشي محمد عبد الله الحسيني البلگرامي عامله الله بلطفه السامي ؎

ضميمة بعض مباحث الهدية السعيدية

من ابن المصنف العلامة قدس سره

وقد يستدل على اتحادها بالماهية تارة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الماهية والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية فهي متحدة بالنوع وأورد عليه بان التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني الجنسية ايضا تدخل تحت حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة الحد الواحد كما يكون للحقيقة النوعية كذلك يكون للحقيقة الجنسية ايضا وان قيل ان هذا القول في جواب السؤال بما هو عن اي فرد واية طائفة يفرض يقال هذا ممنوع بل ربما يحتاج الى ضم مميز جوهري وايضا يجوز ان يكون ما يعقل من النفس ومجمل حدا لها عرضا عاما للانواع المختلفة بالحقيقة وتارة بانها متشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو تخالفت بالفصول المميزة لكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية مع انه قد ثبت تجردها واورد عليه اولا انا لا نسلم اشتراك النفوس في وصف ذاتي لان النفوس البشرية تشترك في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان ومن الجائز ان يكون هذه الامور لازمة للنفس ولا تكون مقومة لها فتكون النفوس مختلفة في تمام ماهياتها ومشتركة في اللوازم الخارجة كاشتراك الفصول المقومة لانواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب وثانيا انا سلمنا كون هذه الاوصاف ذاتية للنفس لكن لا يجوز كون النفس مركبة في ماهياتها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل مع انهما ليسا بجسمين وايضا الجواهر مقول عندهم على النفس والجسم قول الجنس

فالنفس عندہم مرکب کیسا ذہنیا ولا یلزم منہ کونہا جسما والحاصل انہ یجوز کونہا مرکبۃ من الجنس والفصل بہذا
لا ینافی التجرید الحقیقی الجسمیۃ ویستدل ابو البرکات ومن شایعہ علی اختلافہا ماہیۃ بانا نجد النفوس متفاوتۃ
فی العلم والجہل والقوۃ والضعف والخسۃ والشرافۃ والغضب والحلم والکرم والبخل والعفۃ والفجور فہذہ الاختلاف
اما ان تکون لاختلاف النفوس فی جواہرہا او لاختلاف الآلات البدنیۃ مثل ان یقال الشخص الذی
مزاجہ احر اکثر غضبا والذی مزاجہ ابرد لیس کذلک سبیل الی الثانی لانا نجد شخصین متساویین فی المزاج
مختلفین بالاخلاق کالرحمۃ والقسوۃ والکرم والبخل وغیرہا وذلک کالمتعلم من العلم ولا من مشاہدۃ ذلک من
الابوین فانہما قد یکونان فی غایۃ الخسۃ والدنائۃ والولد فی غایۃ الکرم والشرافۃ وکذا الکلام فی سائر الاخلاق ایضا
قد نجد شخصین مختلفین فی المزاج قد یتساویان فی ہذہ الامور فان الانسان قد یکون حار المزاج فی غایۃ البلادۃ
وقد یکون بارد المزاج فی غایۃ الذکاء وایضا قد یتبدل المزاج وہذہ العوارض باقیۃ بحالہا فان الانسان الواحد
قد یسخن مزاجہ جدا ثم یتبرد وہو باق علی عزیزتہ الاولی فلو کان الحکم بالمزاج لاختلف باختلافہ فعلم ان
الاختلاف فی ہذہ الاحوال والاخلاق لیس لاختلاف الآلات البدنیۃ واحوالہا ولا مستند الی الاسباب الخارجیۃ متعین
الاول وہو ان یکون مستندا الی جواہر النفوس فہی مختلفۃ لان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات
قال الامام الرازی ہذہ الحجۃ اقناعیۃ وقال المحقق الطوسی فی نقد المحصل ہذہ الحجۃ مغالطۃ لا اقناعیۃ لان
الملزومات وان اختلفت لیست ہی النفس وحدہا بل النفس والعوارض المختلفۃ ولما کانت النفوس مشتملۃ
السجدۃ واحد کانت متحدۃ بالنوع ومختلفۃ بالعوارض التی ذکرت والتی لم تذکر ومجموع النفس مع العوارض
اذا کان مختلفا لا یلزم ان یکون جزؤہ ایضا مختلفا والحاصل انہ یجوز ان یکون ذلک الاختلاف
لاسباب مرکبۃ من النفوس والامور البدنیۃ الخارجیۃ علی وجوہ مختلفۃ فلما یقع الاتفاق فیہا ولا
یلزم منہ کون النفوس مختلفۃ کما لا یخفی واللہ اعلم قال شارح المقاصد ویشبہ ان یکون قولہ علیہ
الصلوۃ والسلام الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الارواح

جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب
الماهية والمتبادر منه ان المختلف ما نوع هو الذهب والفضة لا صنفا منها فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف
والمتبادر من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعماله لا انهم

المبحث السادس

في انها تنتقل في الابدان ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تعطل النفس وعدم تعلقها ببدن من المستحيلات
فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو المعبر بالتناسخ والقائلون به فرقوا فقال بعضهم ان النفوس الكاملة تتردد في
الابدان من غير خلاص الى عالم المجردات ابدا وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد
خرجت كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تتردد
في افراد نوع الانسان فتنتقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينهما مناسبة في الاخلاق والملكات
الى ان تبلغ الغاية في كمالاتها وملكاتها وتسمى هذا الانتقال نسخا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة وكان لها
ملكات ردية ربما تنازلت وتعلقت ببدن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها كبدن الاسد للشجاعة
والارنب للجبن وتمسكوا عليه بما شاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا مجردة كما تعادّ النحل
مسيّا في كوارة العسل وكتذوّد الابل بالسماع الذي ينسيها جميع مهماتها وباخلاقها العجيبة كتكبر الاسد
ورياسته وهذا الانتقال يسمى مسخا وربما تنزلت هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وربما تنزلت الى
الاجسام الجمادية ويسمى فسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات فسخا والى الجماد رسخا وزعم بعضهم ان الاولى قبول الفيض
هو للنبات لا غير فكل نفس انما تفيض على النبات ثم تنتقل من مرتبة منها الى اعلى فاعلى حتى تنتهي الى المرتبة
المتاخمة لاولى مرتبة من مراتب الحيوان ثم تتردد في مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه
حتى تصعد الى مرتبة الانسان متخطية اليها من المرتبة المتاخمة لها ثم انها تتردد في المراتب الانسانية مترقية
من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان بعيد ورتها

مبحث التناسخ

كاملة في الانسانية وقد تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها بالجرم السماوي ليس على وجه التصرف والتدبير
فتفوز بالسعادة الابدية وهذه المذاهب كلها باطلة اما الوجوه العامة لابطالها فثلثة الاول انه
قد سبق ان النفوس حادثة وحدوث الاشياء لاسيما الجواهر لابد وان ينتهي الى علل قديمة ولابد وان
يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل والقابل
للنفس انما هو البدن فاذن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقوفا على حدوث الامزجة
الصالحة لقبولها فمتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه النفس المدبرة فاذا احدث
البدن وفرض ان نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلابد ان تفيض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة واورد عليه اولا بانه
يجوز ان يكون النفس التناسخية مانعة من حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احدهما بالمنع
اولى من الاخرى وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس
الحادثة واجيب عنه بان ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد
تمام المقتضي للتعلق فيستحيل ان يكون متبرا في ذلك المقتضي وان لم تقتض التعلق به بل كان المقتضي
لذلك التعلق هو ذلك الكمال يلزم المحال لانه ما لم يكمل لم تتعلق وما لم تتعلق لم يكمل والحاصل انه لا دخل
للكمال في اقتضاء التعلق بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها لو تعلقت بعد المفارقة ببدن
آخر لزم ان يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين واللازم باطل بعد المفارقة مجردة فيلزم تعطلها
ولا معطل في الطبيعة مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي والوباء العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمنة متطاولة
واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم لزوم كون الهالكين مساويا لعدد الكائنين وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما على الفور
وهما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا لجواز ان تتعلق نفوس الهالكين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها انا
لا نسلم انه لا معطل في الطبيعة ولو سلم فلا نسلم لزوم التعطل اذ الابتهاج بالكمال او التألم بالجهل شغل ايضا ومنها انا لا نسلم كون

الوجه الثاني

الفاسد اكثر من الكائنات وحصول الوباء العام والطوفان الكلي الذي يهلك فيه كل ذي نفس حتى يلزم زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن انما المتيقن وجود وباء في بعض النواحي لا من دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان فلا يلزم منه يقين ان يحصل الفاسد من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعور البحور وشقوق الصخور وعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيمكن ان تتعلق النفس اما الكبير في الطوفان الكلي تعلق باشال ... الكائنات الثالث ما قال المتكلمون انه لو امكن التناسخ لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكانت متذكرة الآن انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ والتذكر وصفاتها القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة عن البدن فيجب ان تبقى علومها بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى تذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن ولما لم تتذكر شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر واورد عليه بوجوه منها انا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل لنفس شخص تذكر تعلقه ببدن آخر ومنها انا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر وامتداد طول العهد نسيا ومنها انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن موقوفا على التعلق بذلك البدن ومنها ان التذكر انما يكون بآلة واذا اختلفت الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجوه الخاصة فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع التعلق عن البدن نفسا حيوانية يلزم كونها مادية غير مجردة بعد فساد البدن وصيرورة الجوهر المجرد ماديا بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان تنتقل من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبعة وما ينطبع في شيء يستحيل ان ينتقل منه الى آخر واعلم ان لاصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها فانه احدها انه لا معطل في الوجود ولو لم تتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة واجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق بالبدن وفيه انا لا نسلم بقاء الاستكمال الى الابد ما دامت

النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق تعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فممنوع وان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر تعلق التدبير والتصرف ومنها انه قد دلت الآيات الكثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم اي انهم كانوا طوائف مثلكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه قد نقلت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالمسخ والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان هذه الآيات مع كثرتها ليس منها شيء يصلح لان يكون حجة لراي التناسخية لانها رموز فيها واسرار الهية ولها محامل مذكورة في كتب التفسير تخرجها عن صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد ان المتنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف لا الكسب لا بان تتبدل صور الابدان كما في المسخ او تجمع اجزاؤها الاصلية بعد التفرق فترد اليها النفوس كما في المعاد على قول بعضهم وقالوا ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها اذ تمام كل شيء بصورته لا بمادته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بابدان اخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيرهما ان ما ورد في الشريعة الحقة من الآيات الدالة على المسخ محمول على الحشر والمعاد في النشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتحصل في الوجود ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيآت خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها لنوع واحد من انواع الجواهر الاربعة اعني الملك والشيطان والبهيمة والسبع فيحشر مع ما استحكمت مناسبتها اياه فالغالب عليه العلم والحكمة

يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والجربزة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والحرص يصير بهيمة والغالب عليه الغضب
وحب الرياسة يصير سبعا وبالجملة ما ورد في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية دالة على ثبوت النقل لكن في الآخرة لا في
هذا العالم وهذا ليس بتناسخ اذ التناسخ عبارة عن انتقال النفس وتردده في هذا العالم من بدن الى بدن مادي آخر فتامل حق

المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تفنى بفنائه اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس غير قابلة
للفساد والفناء والثاني انها لا تفسد ولا تفنى بفساد البدن وفنائه اما المطلب الاول فاستدلوا
عليه بوجوه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفناء كان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك
الاستعداد من محل يقوم به لا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى عند الفساد وما هو
محل لاستعداد الفساد هو قابل الفساد والقابل يجب حصوله وجوده عند وجود المقبول والا لم يكن
قابلا له فيلزم ان يكون للنفس امر مغاير لها يكون محلا لاستعداد فسادها وهو اما محل الحال كالمادة
للصورة او جزء منها محل للجزء الآخر كالمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة
والصورة واما حالة في المادة فلا يكون النفس مجردة مع انه قد ثبت تجردها لا يقال النفس حادثة
فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها من محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان
يكون ما هو محل لاستعداد وجودها محلا لاستعداد عدمها لانا نقول كون الشيء محلا لاستعداد ما هو
مباين القوام له او لاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد ما هو متعلق القوام
به اي مستعد الوجود محلا لاستعداد فساده اي مستعد العدم عنه كالجسم فانه محل لاستعداد
السواد ووجوده لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل لاستعداد عدمه وهو
نهيؤه لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا انعدم باقيا بعينه والنفس الناطقة وان كانت
مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تحصال كمالاتها به، سلمنا

فيكون البدن محلا لاستعداد تعلقها وتصرفها فيه وكما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا
وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف
لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع
قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له وكما جاز ان يكون
البدن محلا لاستعداد تعلقها به كذلك يجوز ان يكون محلا لاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح لان يكون
محلا للتدبير او تصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبير على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى
عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حدوثه واستعداد عدمه وان الاول يجوز قيامه
بالبدن دون الثاني وبهذا ظهر اندفاع ما قال المحقق الطوسي في بعض رسائله ان القائلين بان لا محل لامكان وجوده
وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية وامتنعوا عن تجويز
فنائها فان جعلوا محل امكان وجودها البدن فليجعلوه محل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجردها
عما يحل فيه عادم محل الامكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود فليجعلوها لاجل ذلك بعينه عادم محل الامكان
الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوها جسما ماديا محلا لامكان وجود جوهر مفارق مباين
الذات اياه فان جعلوها من حيث كونها مبدأ لصورة نوعية لذلك الجسم ذات محل لامكان الوجود فليجعلوها
من تلك الحيثية بعينها ذات محل الامكان العدم وبالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين وذلك لانك
قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان الثاني مع كونه محلا
لامكان الاول ثم انه يرد على الدليل وجه الاصل انا لا نسلم ان القابل للفساد يجب حصوله عند حصول الفساد اذ
ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم
للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد واذا حصل ذلك الشيء
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى

انه تتصف به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شیء وقبول عدم قائم بذلک الشیء
فیجوز ان یکون استعداد فسادها قائما بها فلا یلزم کون النفس مادیة الثانی انا سلمنا ان القابل للفساد یجب
وجوده عند وجود الفساد لکن لا نسلم انه یلزم منه کون النفس مادیة وانما یلزم ذلک لو کان محل الاستعداد جسما
او مادة جسمانیة وهو ممنوع لم لا یجوز ان یکون مجردا قائما بنفسه اما محلا لها او جزء منها محلا لجزء آخر فان قلت
اذا کان المحل الباقی مجردا قائما بنفسه کان عاقلا لما ثبت ان کل مجرد قائم بنفسه عاقل فکانت هی النفس
لا محلا لها ولا جزء منها محلا لجزئها الآخر اذ لا نعنی بالنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن ومع ذلک المطلوب حاصل وهو بقاء
جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن وفساده قلنا لو سلم ان کل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا نسلم لزوم کونها هی
النفس فان النفس هی التی یشار الیها بانا ویکون مدبرة للبدن لا مجرد الجوهر العاقل المتعلق بالبدن بای تعلق کان
ویجوز ان یکون المشار الیه بانا والمدبر للبدن مرکبا من جوهرین احدهما حال فی الآخر ویکون کل منهما عاقلا
مع انه لا یکون شیء منهما النفس فلا یلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن لا بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن
مطلقا الثالث انا لا نسلم عدم توقف انقطاع التدبیر علی عدم النفس لجواز ان یکون التعلق معلولا لوجود النفس
مساویا له فیتوقف انتفاؤه علی انتفاء النفس فی ذاتها بناء علی ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واعلم ان الامام
الرازی قد قرر هذا الوجه من الدلیل فی کتبه کالملخص وغیره بانه لو صح العدم علی النفس لکان امکان العدم متقدما
علی العدم لا محالة وذلک الامکان یستدعی محلا ویجب ان یکون المحل باقیا عند ذلک العدم لان القابل واجب الحصول
عند وجود المقبول والشیء لا یبقی عند عدمه فاذن کل ما صح علیه العدم فله مادة فلو صح العدم علی النفس لکانت مرکبة من
المادة والصورة وذلک باطل لانها لیست بجسم ولانها علی هذا التقدیر اذا نظرنا الی الجزء المادی لم یکن قابلا للعدم
والا لافتقر الی مادة اخری لا محالة تنتهی الی مادة لا مادة لها فیکون ذلک الشیء غیر قابل للفساد والعدم وحینئذ النفس
وجزء النفس لا یصح ان ینافی مقارنة الصور العقلیة لا یکون ذا وضع وحیز واذا کان ذلک الجزء من النفس بهذه الصفة
بقاؤه بجزء مجرد عن الوضع قابلا للصور العقلیة کان ذلک الجزء هو النفس فالنفس لا یصح علیه العدم ثم اعترض علیه بانا لا نسلم

ان الامكان امر ثبوتي فلا يستدعي محلا وايضا فالنفس حادثة فتكون مسبوقة بالامكان فالامكان السابق لما لم يوجب
كونها مادية فكذلك امكان فسادها وايضا فالنفس داخلة تحت جنس الجوهر فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم
يكن قابلا للعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقاء مادة النفس ولا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء النفس لان المركب لا يبقى ببقاء
احد جزئيه وتحقيقه ان المقصود من اثبات بقاء النفس سعادتها وشقاوتها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على
تقدير بقاء مادتها دون صورتها لا يمكن القطع ببقاء كمالاتها لاحتمال توقف امكان تلك الكمالات على حصول
الجزء الصوري الفائت وقد اجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله الامكان ليس ثبوتيا فلا يستدعي محلا ثابتا ليس بوارد
لان هذا الامكان هو الاستعداد وهو عرض موجود مع الامكان الحجر يمكن ان يكون جنينا كما يمكن ان يصير
النطفة جنينا واما امكان النفس فلا يستدعي محلا غير ماهيتها لانه امر يعقل عند نسبة ماهيتها الى الوجود و
ذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين يعني انه مستعد لان يكون له مدبر متصرف فيه يصير كاملا
وعند حصول هذا الاستعداد يفيض من المبدء الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليه
واما عند انقطاع هذا الاستعداد بصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقته عنه واما عدم
هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن حالا فيه لان هذا الاستعداد بل هو متعلق الوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود و
لا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في الفيضان كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللافيضان
وهو غير الفناء وكون النفس داخلا تحت جنس الجوهر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس كالمادة والفصل كالصورة فانهما
محمولان عقليان والمادة والصورة جزءان للجسم واما قوله ان بقاء المادة لا يوجب بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه
انه انما يكفي بقاء المادة لان مادة النفس يكون جوهرا مغايرا لها باقيا مع فنائها كل فيه ويلزم بالدليل الذي
ذكره في وجوب كون النفس مركبة لذاتها ولمباديها كونه كذلك فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت
عرضا اذ الكلام في كمالاتها ومباديها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ونبها ان النفس ممكنة الوجود وكل
ممكن فله سبب فللنفس سبب والسبب مادام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا

استحال انعدام السبب کما تقرر فی العلم الالٰہی فالنفس لو انعدمت لکان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة وتستحیل انعدامها لانعدام السبب الفاعلی لانه قد ثبت فی محله ان السبب الفاعلی لها جوهر عقلی مفارق مجرد وکل ما کان مجردا من جمیع الوجوه امتنع عدمه فمحال ان یکون الانعدام لانعدام السبب المادی لما ثبت ان النفس لیست بمادیة ومحال ان یکون لعدم السبب الصوری لان الکلام فی عدم ذلک السبب الصوری کالکلام فی عدم النفس فان کان لعدم صورة اخری لزم التسلسل ومحال ایضا ان یکون لعدم السبب الغائی لهذا الوجه ایضا فیمتنع عدم النفس مطلقا واما الصورة والاعراض التی یصح علیها العدم فذلک لصحة العدم علی اسبابها القابلیة والمادیة لان حدوثها لاجل امزجة مختلفة یفید استعدادات مختلفة والامر ههنا لیس کذلک اما المطلب الثانی اعنی انها لا تفنی بفناء البدن وموته فاستدل علیه الشیخ فی طبعیات الشفاء بانه قد تحقق ان النفس یجب حدوثها بحدوث البدن فلا یخلو اما ان یکون معا فی الوجود او لاحدهما تقدم علی الآخر فان کان معا فلا یخلو اما ان یکونا معا فی الماهیة او لا فی الماهیة والاول باطل والا لکان النفس والبدن متضائفین لکنهما جوهران بحت والکائنت المعیة فی الوجود فقط من غیر ان یکون لاحدهما حاجة فی ذلک الوجود الی الآخر فعدم کل واحد منهما یوجب تلک المعیة ولا یوجب عدم الآخر واما ان یکون لاحدهما حاجة الی الآخر فی الوجود فلا یخلو اما ان یکون المتقدم هو النفس او البدن فان کان المتقدم فی الوجود هو النفس فذلک التقدم اما ان یکون زمانیا او ذاتیا والاول باطل لما ثبت ان النفس لیست موجودة قبل البدن واما الثانی فباطل ایضا لان کل موجود یکون وجوده معلول شئ کان عدمه معلول عدم ذلک الشئ اذ لو انعدم ذلک المعلول مع بقاء العلة لم تکن تلک العلة کافیة فی ایجابه فلا یکون العلة علة بل جزء من العلة هف فاذن لو کان البدن معلولا للنفس لا تمتنع عدم البدن الا بعدم النفس والثانی باطل لان البدن قد ینعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج وسوء الترکیب او تفرق الاتصال فبطل ان یکون النفس علة للبدن وباطل ایضا ان یکون البدن علة للنفس لان العلل کما ثبت فی العلم الاعلی اربعة ومحال ان یکون البدن علة فاعلیة للنفس فانه لا یخلو اما ان یکون علة فاعلیة لوجود النفس بمجرد جسمیته او لامر زائد علی جسمیته والاول باطل

والا لكان كل جسم كذلك والثاني ايضا باطل اما اولا فلما ثبت ان القوى المادية انما تعقل بواسطة الوضع وكل ما لا
تعقل الا بواسطة الوضع استحال ان يفعل فعلا مجردا عن الحيز والوضع واما ثانيا فلان القوى المادية
اضعف من المجرد القائم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما
ثبت ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تماميتها فان
الامر اولى ان يكون بالعكس فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلا يكون عدم احدهما
علة لعدم الآخر فان قيل الستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس والحدوث عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم
فاذا كان البدن شرطا لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن
التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت
دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشرط استحال
ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستعدا لان يكون آلة
النفس في تحصيل الكمالات والنفس بالذات مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف
في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث
هذا تقرير كلام الشيخ على حذو ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتاخرين

المبحث الثامن

المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك
الجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء المحققون الى ان النفس هي مدركة للكليات والجزئيات الا انها
تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بآلة وتدرك الجزئيات بآلة فمدرك الجميع هي النفس واستدلوا
عليه بوجوه الاول انا نحكم بالكلي على اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي انه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان

وكذا الحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا على زيد المبصر
بانه غير هذا الطعم وغير هذا اللون وغير هذه الرائحة وغير شخص تركب من الحلوة الانسان م الفرس م غير العداوة المقا
به فلا بد فينا من مدرك للكلي وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسمانية بالاتفاق فثبت انها هي النفس
الثاني ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي يسمع الاصوات ويبصر الالوان والاشكال ويدرك
الوجدانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن فى ذاته المشار اليه
بانا مدرك للجميع وذلك خلاف ما يجده وكل احد من نفسه فان قلت هذا الاينافي كون الحواس مدركة اذ يجوز ان تدرك
الحواس المحسوسات ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها فيحصل للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة والسامعة و
سائر الحواس فتقول النفس بعد التادية اني ادركت نفس المبصر والمسموع وكذا النفس ما تدركه سائر الحواس نعم ان يكون ادراك الجزئي بدون
الابصار بالحواس مثلا البصائر بالضرورة تشهد بخلافه ان لم تدرك نفس من ترك ان الحواس المدركة فلا يكون في احد منا نفس مبصرة
ولا سامعة بل لا شامة انا نعلم بداهة ان كل واحد منا مبصر سامع حقيقة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية اعلم بديهة عقول بعضهم
انهم سميعون وبصيرون ويتالمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاولي جاز انكار المحسوسات والمشاهدات فثبت
ان جوهر نفسك التي انت هو وهو انت سامع ومبصر ومتالم وملتذ وعاقل وفاهم بل بها كان محتاجا في
كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا نزاع فيه **الثالث** انه سيظهر ان كل نفس متعلقة
ببدن جزئي لتعلق التدبير والتصرف وتدبير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بالفعل
الجزئي من حيث انه جزئي ليكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة فذلك العقل لان الراي الكلي نسبته الى جميع جزئياته
على السواء فلا يكون مصدرا لبعض دون البعض فيكون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات واورد
عليه بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث
لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف على
تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس

مدركة للكليات والجزئيات جميعا الا ان ادراكها الجزئيات يكون بارتسامها في آلة من آلاتها وانجلاء
الكليات فان تعلقها اياها انما يكون بارتسامها ولا يتوقف على آلة اصلا وقد يستدل على هذا المطلب بوجوه أخر
خاصة فمنها انا ندعي ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم
لم يمتنع ان يقوم باحد طرفيه شهوة وبطرفه الآخر نفرة فيكون الشخص الواحد بعينه واحد مشتهيا ونافرا وذلك محال
ومنها ان القوة الوهمية قوة جسمانية والا انقسمت العداوة والصداقة بانقسام محلها وكانت من ذوات الاوضاع
فيكون لها ربع وثلث مقداري وهو باطل قطعا ومنها ان الحفظ والخيال قوى غير جسمانية اما اولا فلان الصور التي
يشاهدها النائمون والممرورون او يتخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل وهو يمتنع ان يكون محلها جزءا من البدن
لامتناع انطباع العظيم في الصغير فمحلها غير جسماني وهو النفس واما ثانيا فلان الصورة الخيالية لو كانت منطبعة
في الروح الدماغي كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون للصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال
لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويبقى صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبديهة ان
الروح الدماغي لا يفي بذلك او ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال كاللوح الذي كتب
فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها عن شيء لكن الخيال ليس كذلك اذ نشاهدها متميزا بعضها عن بعض علمنا ان الصورة
غير منطبعة في شيء جسماني على ان من الممتنع ان تتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود واذا اتحدت فمن الممتنع
ان يختص بعضها بكون محلا للصورة دون الاخرى واما ثالثا فلانا لو كانت المتخيلة قوة جسمانية لكان الروح الخيالي لكونه جسما لا بد ان يكون فيه مقدار
فاذا تخيلنا المقدار فحينئذ لو حصل فيه المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة وآثارا ايضا فلما نقل الامام الرازي
وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها
جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شانه ذلك
والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحفظ وضع اجسام
هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدواخل عليها المتصلة بها اتصالا لا استمرار ويكون فائدتها انها

يكون كالمعدة للتحلل اذا عجبت المحللات فيبقى الاصل ويكون للاصل بهاتيه دغير جوهري فنقول
هذا الطول لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد
من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من
كل شيء واحد اثنين واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل واما الثاني فاذا
مات الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة واما ان اتحد
الزائد بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا
فح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فظهر ان محل المتخيلات والمتذكرات جسم يتفرق
ويزيد بالاغتذاء واذا كان كذلك فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضع اذا تبدل
وتفرق بعد ان كان متحدا فلابد ان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا زالت الصور المتخيلة الاولى فاما ان يتجدد
بعد ذلك امثالها اخر تشابهها او لا يتجدد والباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند
حدوثه كحال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى اكتساب هذه الصورة
من الحس الظاهر فكذلك الموضوع الذي تجدد ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى اكتساب هذه الصورة
ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر لكن البديهة تشهد بان الامر ليس كذلك فاذن الحفظ والذكر
ليسا جسمانيين بل انما يوجدان في النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنمحية عنها بان تكرر عليها جميع
تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحا ويكون للنفس هيئة يمكنها ان تسترجع تلك
الصور متى شاءت من المبادي المفارقة وح يكون الامر في المتذكرات والمتخيلات على وزان المعقولات من جهة
ان النفس اذا اكتسب ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انمحت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها
متى شاءت من العقل الفعال كذا ههنا الا ان المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في
النفس ثم قال في آخر هذا الفصل وهذا اشكاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشهود به واحداً وانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء آلات تتبدل
عليه فهذه الجملة ما يدل على صحة ما اخترناه واستدل الذاهبون الى ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدركات
لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجوه الاول ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل
في البصر لا في غيره واحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غيرها اذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين
غير ذائقة فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس لزم خلاف ما علم بالبديهة الثاني انه الآفة اذا حلت
عضواً بطل الادراك المختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس
الباطنة فالتجارب الطبية دالة على ان الآفة متى حلت البطن الاول اختل التخيل ومتى حلت البطن الاوسط
اختل التفكر ومتى حلت البطن الاخير اختل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كذلك
الثالث انا اذا ادركنا كرة مشخصة فلا بد ان يرتسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرتسم صورة الكرة
التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا حيز له الرابع انا قد نتصور مربعا مجنحا بمربعين متشخصين لكل واحد منهما جهة
معينة ولا وجود لها في الخارج وهذه المربعات الثلث متمايزة في الوضع في نفس الامر لانا نشير الى وضع كل
واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانا نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه
بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه في اليسار فذلك الامتياز لا يخلو اما ان يكون لتمايزها بالذوات
او اللوازم او لتمايزها بالغير لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الماهية ولوازمها وعلى الثاني فذلك
الغير الذي هو علة لتمايزها وتشخصها هو محلها وذلك المحل ليس هو المادة الخارجية لانا
فرضنا مربعا مجنحا بمربعين لا وجود لها في الخارج فهو اما النفس او القوة الجسمانية والاول باطل
لان النفس مجردة لا وضع لها ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والا لزم انقسامها كما عرفت
فتعين ان يكون حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل
على كون النفس غير مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا تحصل لها

الا عند وجود هذه الحواس فالمدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى الات لادراكها اياها فهي محال لارتسام صور الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تجويف من التجاويف الدماغية يختص بارتسام صورة من المدرك فيه لئلا خطها النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم او في آلته ولما لم يرتسم الجزئي في النفس فيكون ارتسامها في آلته فان قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بواسطة الالات لما ادرك النفس هو بتها لامتناع توسط الآلة بين الشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة واما ما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آلة واجاب البعض بان ادراك الجزئيات المادية يكون بالالات الجسمانية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة

المبحث التاسع

في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ابحاث المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل كتعلق الاعراض والصور المادية لمحالها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا يسهل زواله بادنى سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بامكنتها التي يسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد المفارقة ولا يسهل زوال التعلق بادنى سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة وتعلق النفوس بابدانها ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في الضعف كالقسم الثاني والا لوجب ان يمكن النفس من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى كما في مفارقة المتمكن للمكان بل هو كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس البشرية متفقة بالنوع وهي في مبادي خلقتها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والردية وتفتقر الى الآلات تعينها على اكتساب الكمالات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها ومجمع تلك الالات هو البدن فتعلقت النفس به تعلق المحبة كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا

بالمعشوق وكرهت مفارقته ولم يمل منه مع طول الصحبة ولا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً لان تتعلق به النفس وتستلذ بكماله وتتألم بنقصانه وتدبره وتتصرف فيه ولما اختلفت الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقويت على السماع التام وكذا في سائر الافعال بسائر القوى فثبت ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق بل اقوى منه بكثير البحث الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية و استدلوا عليه بانا نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسر لما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد واجيب عنه بان كثيراً من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد فالحكم ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى الجنسي يعني اذا اخذ منهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره والحساس مثلاً معنى واحد جنسي وان كان هو فصلاً للحيوان المأخوذ جنساً فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تمام المحصل فهو مما قد تم وجوده من غير استدعاء لان يكون له تمام آخر هكذا في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده وحقيقته الا بان يكون له تمام آخر به تتم حقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان احدهما عين الآخر بالجنس فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول لا

دون القسم الثاني فالنفس الحساسة مغايرة للنفس المتفكرة ولكنهما شئ واحد في الانسان وهكذا القول
في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة والمحققة
وذهب الشيخ الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات
المختلفة ويصدر عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبعيات الشفاء بانه قد بان
ان الافعال المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الا فعلها فلا تنفعل الغضبية من
اللذات ولا الشهوانية من المؤذيات ولا القوى المدركة منفعلة ومتاثرة مما يتاثر بها ثم ان منه
واذا تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك الرباط
الى هذه القوى كنسبة الحس المشترك الى الحواس الآخر ولو لم يكن هناك رباط لاستقل هذه القوى فتشغل بعضها
عن بعض فلا يستعمل ذلك البعض ولا يدبره كما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه من الوجوه لا ينصرف عنه
لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك امر مشترك يجمعها ولا اشتراك في القوى
لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما
احسسنا شيئا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا وهذا الامر المشترك الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الذي
يراه كل منا انه ذاته وهذا الشئ لا يجوز ان يكون جسما لان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون مجمع هذه
القوى والا لكان كل جسم له ذلك بل لامر به يصير كذلك وذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث
هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون
جسمانيا والقوى الآخر فائضة عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر منبع القوى فيفيض عنها بعضها في
الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يؤدي اليه نوعا من الاداء والجسم غير صالح لان يكون للقوى فائضة عنه
نعم هو قابل لتلك القوى بعينه قوة القبول دون الافاضة ووجه ثالث انه لو كان الامر الجامع هو الجسم
فاما ان يكون جملة البدن فيكون انتقاص شئ من البدن لا يكون ما اشعر به انا موجودا وليس كذلك
فاني اكون انا وان لم تعرف ان لي يدا ورجلا او عضوا من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابع
وآلات لي استعملها عند الحاجات ولو لا تلك الحاجات لم احتج اليها واكون انا ونسبة هذه الاعضاء

الینا فتبۃ الثیاب غیر انا الدوام لزوم‌ها ایانا صارت کاجزاء منا ولیست بالحقیقۃ اجزاء بخلاف الیتا
والسبب فی انا لانقدر علی تخیلنا عراۃ عن الاعضاء ہو دوام الملابسۃ لا غیر والآن یکون ذلک
الامر عضوا مخصوصا کالقلب والدماغ او غیر ذلک من الاعضاء فیکون ذلک العضو ہو الشئ الذی
تعتقد انا فیجب ان یکون شعوری بانا ہو شعوری بذلک الشئ فان الشئ لا یجوز من جہۃ واحدۃ
ان یکون مشعورا بہ وغیر مشعور بہ ثم الامر لیس کذلک فانی لا اعرف ان لی قلبا ودماغا الا انی اعرف
فی امثالی انما اعرفہما بالاحساس والسماع والتجارب وما نسمیہ انا فہو الذی جمعت ہذہ الاوصاف
فیہ وہو المسمی بالنفس وہو المستعمل للآلات من المحرکۃ والدراکۃ وانما لا اعرف انہ النفس ما دمت
لا اعرف معنی النفس وبعد معرفۃ معنی النفس ان النفس ہو ذلک الشئ المعبر بانا ولا اشک حال قلب و
دماغ فانا بعد عرفان معناہما وفہم نحواہما لا اعلم ان القلب والدماغ ہو ذلک المعنی فکان تمثل ذلک المعنی
فی نفسی انہ شئ مخالف لہذہ الظواہر من الاعضاء وان وقع فی الغلط بسبب مفارقۃ الآلات
ومشاہدتہا وصدور الافعال عنہا فاظن انہ کالاجزاء فبان ان النفس غیر جسم وغیر مشارک للجسمیۃ
البحث الثالث فی ان المتعلق الاول للنفس الناطقۃ ہو الروح وہو جسم لطیف بخاری
یتکون من الطف اجزاء الاغذیۃ واختلفوا فی ان محل ذلک الروح ہو القلب او الدماغ فذہب
اکثر الاطباء الی انہ ہو الدماغ واستدلوا علیہ بان الدماغ منبت للعصب لان الاعصاب الکثیرۃ
القویۃ لا توجد الا فیہ واما فی القلب فلا یوجد فیہ الا عصبۃ صغیرۃ والعصبۃ آلۃ الحس والحرکۃ بسبب
الروح الذی یحملہ لانک اذا کشفت عن عصبۃ وشددتہا وجدتہا ما کان اسفل من موضع الشد بطل
عنہ الحس والحرکۃ وما کان اعلی منہ مما یلی جانب الدماغ لا یبطل عنہ الحس والحرکۃ وما کان منبتا لآلۃ
الحس والحرکۃ وجب ان یکون معدنا للقوۃ الحس والحرکۃ واجیب عنہ بانا لا نسلم ان ما یوجد فی الاعصاب
الکثیرۃ منبت لہا لم لا یجوز ان یکون العصبۃ الصغیرۃ التی فی القلب منشعب منہا الاعصاب الکثیرۃ التی
فی الدماغ والحس والحرکۃ فی القلب ذاتیان لہ لا یصلان من الدماغ الیہ فیجوز ان یکون القلب معدنا لہا
ویصلان منہ الی الدماغ ثم الی باقی اجزاء البدن بواسطۃ الدماغ وذہب ارسطو واتباعہ الی

دست

ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب وبواسطة ذلك التعلق يصير متعلقة بسائر الاعضاء والقلب
هو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو تخلق من البدن وموضوع في موضع قريب من ان
يكون وسطا من البدن وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه القوى واصلا الى
جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب اولى
بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد لمضغة اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وسلطانه على الاطلاق انما يثبت اذا تعلقت
النفس بالروح الكائن فيه اولا فيكون القلب بسببها اول متعلق لها والآيات والاحاديث المصرحة
بان محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاضدة لهذا كقوله تعالى وانه لتنزيل رب العلمين
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد وقوله تعالى اولم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لاسامة هلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ❊

المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن
ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية
ويجب ان يكون دائم القبول عما هناك والتاثير منه فمن الجهة السفلية تتولد الاخلاق لانها تؤثر في
البدن الموضوع لتصرفها لتكمله اياه تاثيرا اختياريا وتسمى قوة عملية وعقلا عمليا ومن الجهة الفوقانية
تتولد العلوم لانها تتاثر عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا فالقوة
النظرية من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا تحتاج في تحصيلها
الى تجريدها وان لم تكن فتصيرها النفس مجردة بتجريدها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على

كما بينه الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء ففي ادراك الشيء
المادي يحتاج الى تجريد ما ومراتب التجريد مختلفة فتارة يكون النزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال ذلك
ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهي شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت
في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها الانسانية والا لما حملت على
الواحد بالعدد فاذن حدث لها العوارض الخارجة من جهة المادة فهي بهذا النوع من التكثر والانقسام ويعرض لها تكثر بطبع
آخر من جهة ما حصلت له من الكم والكيف والوضع والاين فالصورة الانسانية غير مستوجبة للحوق هذه العوارض
والا لما اختلفت افرادها في هذه العوارض فالحس ياخذ الصورة مع هذه العوارض ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة
اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه يحتاج في هذا الاخذ الى وجود المادة واما الخيال فنفيه
تبرئة اشد لانه ياخذ الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة ففي الخيال تجريد تام عن
المادة دون لواحقها لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدر ما وتكيف ما ووضع
ما ولا يشترك في الصورة الخيالية اشخاص النوع فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس واما الوهم فقد
يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي تكون في المادة وهي ليست بمادية فالشكل
واللون والوضع امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف فهي امور في
نفسها غير مادية لانها قد تعقل من دون ان تكون عارضا للجسم وقد عرض لها ان كانت مادية فهذا
النوع اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان التعلق مع لواحق المادة
باقية بعد لان الوهم ياخذها جزئية وبحسب مادة بالقياس اليها واما القوة التي تكون للصورة المتقررة
فيها اما صور موجودات مجردة او موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة ففي ادراك الصور بان تاخذ
اخذا مجردا عن المادة من كل وجه فتنزع المادة ولواحقها عنها مثل الانسان الذي يقال على كثيرين
فانه قد اخذ الكثير طبيعة واحدة عارية عن كل كم وكيف واين ووضع ولولا ذلك لما صلح ان يحمل على
كثيرين فوضح الفرق بين ادراك الحاكم الحسي والخيالي والوهمي والعقلي اذا عرفت هذا فاعلم ان للقوة العقلية
الى هذه الصور نسبا مختلفة لان الشيء الذي من شانه ان يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل

والقوة تطلق على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة
وقد يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم
وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث كمال الاستعداد وكقوة
الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والاولى تسمى مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال
القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى الصورة المجردة تارة تشبه بالقوة المطلقة وذلك في مبدء
الفطرة وح تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها
لها بالهيولى الاولى العارية في حد ذاتها عن كل صورة وتارة تشبه بالقوة الممكنة وهي ان يكون وقد
حصل فيها المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الاكتساب كالاعتقاد بان الكل اعظم من الجزء فما دام حصل
فيه بالفعل هذا القدر تسمى عقلا بالملكة ويجوز ان تسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى وتارة تشبه بالقوة
الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها بعض المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه ليس يطالعها
بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالعها فتعقلها وعقل انها عقلها وتسمى عقلا بالفعل وان كان يجوز
ان تسمى عقلا بالقوة بالنسبة الى ما بعده وتارة تشبه بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة
فيه ويطالعها بالفعل فتسمى عقلا مستفادا فهذه هي مراتب العقل النظري قال الشيخ ان نظرت الى هذه
القوى وجدت العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني
بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية لاجل تكميل
العقل النظري وتزكيته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة والوهم خادم العقل العملي وللوهم
خادمان قوة قبله وهي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده وهي الحافظة والمتخيلة يخدمها قوتان القوة
النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية يخدمها انبطاسيا وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس والقوة
النزوعية يخدمها الشهوة والغضب ويخدمها القوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى الحيوانية والقوى
النباتية تخدم الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقا ونقتصر على هذا القدر من الكلام سائلين
الله سبحانه حسن الختام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام فقط

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا لله رب العالمين ومصليًا على سيد المرسلين وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد فهذه عجالة حررتها
على سبيل الارتجال، دون فكر مطال والاشتغال بالاشتغال ينغني وأني ابال من البلبال لا يد عني
اجبت فيها عما اورده مولانا القمقام البحر الطمطام المدقق الالمعي محمد سعد الله المراد آبادي على
كلام رئيس المحققين خيرة اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والمتكلمين الاستاذ المطلق مولانا
محمد فضل حق اسكنه الله في اعلى عليين وخدمت بها حضرة من هو صاحب السيف والقلم والعلم والعلم
المحكم والحكم، رافع مراتب العلم والعلماء ناصر الشريعة السمحة البيضاء الامير ابن الامير والسيد
ابن السعيد محمد كلب علي خان بهادر لازال بابه ملثومًا بالشفاه مستلمًا للصناديد الجباه و
جنابه النباه محط اللجباه قال المولى المعترض مستعينًا بفضل الحق الاولى ان لفظ المصطفوية
خطاء والصحيح مصطفية فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفى ومرتضى و
امثالهما اقول بسعد الله وتوفيقه ان التقريب غير تام اذ ليس كل ما خالف القاعدة والقياس
غلطا او الايلزم ان يكون استحوذ واستصوب وانيسان والغلمة وما احسنه واعلين وانيب
وا باطيل ومروزي ورازي وسليقي وسليمي في الازد وعميري في كلب وعبدي وجذمي في بني
عبيدة وجذلية وجذيلي وثقفي وقرشي وشتمي في كنانة ولحي في خزاعة واموي وطائي وبدوي
وصنعاني في صنعاء وبحراني في البحرين وبهراني ومرهاني وجلولي وحروري ودستوائي وغيرها

له قال الزمخشري في المفصل [illegible] دستغري وجستاني
الجاربردي في شرح الشافية تقول [illegible] مصطفى رحل [illegible] الفرق بين القاعدة [illegible]
فان ابدال الالف الخامسة [illegible] والعيسوي [illegible] من المناسخ
راقم عير ساع [illegible]

مما يطول ذكره خطأ وغلطا وقد قال الشيخ الرضي في شرح الشافية اعلم انه قد جارت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس المسبع الخ وصرح ابن جني في الخصائص باب الاطراد والشذوذ على اربعة ضرب مطرد في القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من يذر ويدع ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استحوذ واستنوق الجمل واستصوب وابى يابى وشاذ في القياس والاستعمال معا نحو رجل مقوود ومن فرشه هذا ثم انه لما كان لفظ المصطفوية مما اشتهر على الالسنة وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع الصغير هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفا ومن الحكم المصطفوية صنوفا الخ وقال العلامة العزيزي في شرحه المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مهندا واقعا في كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سهلا والعذر صحيحا اراد قدس سره ان تيذر بعذر القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع وانفع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكذا في شرح القاضي الميبذي وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد تكفلت اوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل انتهى قال المحشي محمد امجد القنوجي قوله المصطفوية القياس المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا اعلم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة الصرفية ان يقول المصطفية بحذف الالف الخامسة فانها لا تقلب واوا بل تحذف ولعل الشارح سلك ههنا مسالك المشهور وان الغلط العام فصيح الخ فالاعتراض على الاستاذ العلامة بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الا افتخار عند العامة السوقية قال والثانية ان قوله اعرضوا عنها الا قليل بالرفع غلط والصواب الا قليلا بالنصب كما هو حكم المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو اقول الواقف على النحو لا يذهب عليه ان هذه وسوسة نشأت من عدم الوقوف على مافي ذبرهم وعدم الاهتداء الى تصريحاتهم

مطلب مهم

سله قوله واقف النحو الخ ورفع بانه من طغيان قلم الناسخ لا من المؤلف اه ثم صحا ما غير منصوب فقال قليلا منها الا فاسق تنبيه ولم يكن الا عمال هو فكرو الاولوية فيها مثل وجيبي وقال عبده وقاتم برجا بالتحصيل ومتوكلين على الله وهم اكمل الكرام هذه الامجاج سابقا ومعا بلا ق على دال المصنف اورده منجسة غير منسوب بقصده لا ان شاء الله النسخ المكتوبة والمطبوعة اتفقت على تكسا باغيا انتهى قوي معترض

فانهم قد صرحوا بان الايجاب قد يكون لفظا ومعنى وقد يكون معنى لا لفظا وقد يكون لفظا لا معنى وبان النفي
اعم من ان يكون لفظا ومعنى او معنى لا لفظا او لفظا لا معنى او شبه النفي فالنفي لفظا ومعنى نحو ما علمت انت
شيئا الا احدا الا او الايجاب لفظا ومعنى نحو قام القوم الا زيدا او الايجاب معنى لا لفظا وهو النفي لفظا لا معنى
نحو ما اكل احد الا الخبز الا زيدا والايجاب لفظا لا معنى وهو النفي معنى لا لفظا نحو تغير القوم الا زيدا وتغيب
الناس الا زيدا وعرض القوم عن شئ الا القليل فان تغير الشئ بمعنى لم يبق على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر واعرض عن الشئ
بمعنى لم يات به وهكذا حال كل فعل لفظه اثبات ومعناه نفي من غير تاويل بعيد قال ابن الدهان في غرة الذي
ينصب بعد الا في ستة مواضع الاول الاستثناء من الموجب لفظا ومعنى نحو قام القوم الا زيدا الثاني ان
يكون موجبا في المعنى دون اللفظ نحو ما اكل احد الا الخبز الا زيدا لان التقدير يودي الى الايجاب فكانه قال كل الناس
اكلوا الخبز الا زيدا الى آخره وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا وانما جاز
فابى اكثر الناس الا كفورا ولم يجز ضربت الا زيدا لان ابى متاول بالنفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا
وهكذا قال البيضاوي واذا علمت ما تلونا عليك فعليك ان تعلم ان الاستثناء ان كان متصلا
وتاخر المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الا النفي معنى اي روعي جانب معنى اللفظ الذي لفظه اثبات
ومعناه نفي وقصد النفي المعنوي اختير جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه وجاز نصب المستثنى على الاستثناء
كما اختير الاتباع وجاز النصب فيما كان النفي لفظا ومعنى قال الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب
ويجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب وذكر المستثنى منه نحو ما فعلوه الا قليل والا
قليلا اعلم ان لاختيار البدل في المستثنى شروطا احدها ان يكون بعد الا متصلا ومؤخرا عن المستثنى منه
اشتمل عليه استفهام او نهي او نفي صريح او ماول آه وقال ابن الناظم في ذيل شرح قول ابن مالك
ہ ما استثنت الا مع تمام ينتصب + وبعد نفي او كنفي انتخب + اتباع ما اتصل وانصب ما انقطع
وعن تميم فيه ابدال وقع + وغير نصب سابق في النفي قد + ياتي ولكن نصبه اختر ان ورد + واعلم
ان المنصوب بالا على اربعة اقسام فمنه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه للمستثنى منه ومنه
ما يختار نصبه ويجوز رفعه على التفريغ ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء

متصلا او تام المستثنى عن المستثنى منه تقدم على الا نفي لفظا او معنى او شبه النفي وهو النهي والاستفهام الانكاري
اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظا ما قام احد الا زيد وما مررت باحد الا زيد ومثال تقدم
النفي معنى قول الشاعر ؎ بالعربة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النوى والوتد • وقول الآخر
؎ كرم ضائع تغيب عنه بها اقربوه الا الصبا والدبور • فان تغير بمعنى لم يبق على حاله وتغيب بمعنى لم يحضر
ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقم احد الا عمرو وهل اتى الفتيان الا عامر ونحوه من يغفر الذنوب الا
الله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقنط من رحمة ربه الا
الضالون فالمختار فيما بعد الا من هذه الامثلة ونحوها اتباعه لما قبلها لوجود الشروط المذكورة ونصبه
على الاستثناء غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر فعلوه الا قليلا الخ ولله در الاستاذ
الاريب الاديب حيث راعى الجانبين وجاء بكلا الوجهين فقال اولا قد ضرب الناس صفحا عن
مراولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها وقال ثانيا وذلك لابتنائها غالبا على التخييل فلما لم يكن
لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروها
بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب لما هو وجوه الاتيان بالنصب اولا والرفع ثانيا على انا لو قطعنا النظر
عما ذكرنا من بياناتهم وتصريحاتهم قلنا قد قرأ الاعمش الا قليل بالرفع في قوله تعالى فشربوا
منه الا قليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكرته من الاحتجاج
بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم
احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة فبذلك فلتفرحوا كما احتج
على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة ولنحمل خطاياكم واحتج على صحة قول من قال ان
الله اصله لاه بما قرئ شاذا وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام
موجب فالجواب انهم صرحوا بان الاسجاع مبنية على الوقف والسكون وفي الوقف على الاسم
المنون كما صرح ابن الناظم في شرح الالفية والشيخ الرضي وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات منها
ان الوقف على المنون كله بالحذف والاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورأيت زيد قال الخلع

الاحبذا غنم وحسن حدیثها * لقد ترکت قلبی بها هائما وقف * وقال الآخر ◌ واخذ من کل حی عصم * والجری علی هذه اللغة کثیر فی کلامهم قال ابو الطیب المتنبی تجتنی فی خلالها قاصد بها وقال مالم یکن فاعلا و لاقاعد * وقال الحریری فی المقامة الثالثة عشر کانوا اذا ما نجعة اعوزت بهانی اسنة الشهباء و دار ضاریض * وقال یعیون العفیف لحماء عریض * وقال فی المقامة العشرین حتی یری ماکان ضنکا رحیب وقال مستغلق الباب منیعا مهیب فالاستاذ العلامة بعبرة السجع جری هٰهنا علی هذه اللغة وهی لغة سبعة واصاب قال ابن جنی فی الخصائص الباب الرابع عشر فی اختلاف اللغات وکلها حجة اعلم ان سعة القیاس یبیح ذٰلک لهم ولا یحظره علیهم الا تری ان لغة التمیمیین فی ترک اعمال ما یقبلها القیاس ولغة الحجازیین فی اعمالها کذٰلک لان لکل واحد من القومین ضربا من القیاس یوخذ به ویخلد الی مثله ولیس لک ان ترد احدی اللغتین لصاحبتها لانها لیست احق بذٰلک من رسیلتها لکن غایة مالک فی ذٰلک ان تتخیر احدٰهما فتقویها علی اختها وتعتقد ان اقوی القیاسین اقبل بها واشد انسا بها فاما رد احدٰهما بالاخری فلا او لاتری الی قول رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نزل القرآن بسبع لغات کلها کاف شاف ثم قال بعد هذا الا ان انسانا لو استعملها لم یکن مخطئا لکلام العرب لکنه یکون مخطئا لاجود اللغتین فلما ان احتاج الی ذٰلک فی شعر او سجع فانه مقبول منه غیر منفی علیه ثم قال بعد هذا فالناطق علی قیاس لغة من اللغات العربیة مصیب غیر مخطئ آه فقد اتضح لذی عینین ان قول الاستاذ الاجل نبیل وعرضوا منها الاقلیل بالرفع فصیح لیس للغلط الیه سبیل وغلط من غلط وسقط فی بدیهه وسقط ثم اقول فی کلام المولی المعترض عدة من المفاسد منها ما فی قوله واقف النحو کما لا یخفی علی لواقف ومنها ما فی توصیف قوله اسجاعا بقوله غیر منصوبة ومنها ما فی قوله بنفسه فی قوله یدل علی ان المصنف اورده بنفسه غیر منصوب قصدا لان کلمة بنفسه وبذاته فی حوار سهم بمعنی اعتبار نفسه وذاته لا باعتبار غیره وسببه وهو یرید ان یؤدی ان ایراد قلیل مرفوعا انما هو فعل المصنف لا فعل غیره وهذا المعنی لا یتادی بلفظه ومنها ما فی قوله کما تشاهد النسخ المکتوبة والمطبوعة المتفقة علی ذٰلک ایضا قال والثالثة ان الکلام هٰهنا علی طریق الحکماء الضابطین ضوابطهم بالعقل

دون الشرع فذكر الحكمة العلمية فى الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العلمية عقلا لمن سالك
طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء اقول هذا اعجب عجائب ولكن لا عجب ممن ضرّ عليه رحيل العذاب
فيضطرب كل اضطراب ولا نطيق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدى الى ان الوحى الالهى
قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فى الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفصيلا والكتب المدونة
فى الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه هو اتم تفصيلا فما بقيت
ضرورة اعمال الفكر الانسانى فيها وما مست الحاجة اليها فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا
يعرض عنه الا من اعرض وجهه عن الحق ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر
الحكمة العملية فى الشريعة لا يصلح وجها للاعراض ليت شعرى من اين اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ
قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فيهما صريحا فى تحقق بالاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم تحقق
الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والضبط ايضا فلا اثنينية هناك فاختلاف الطريقين هناك
شرط لتحقق الاغناء والاستغناء لا سبب عدم الاعراض ثم اقول لا معنى لذكر الحكمة العملية فى الشريعة
كما يقول به المعترض صريحا حاشا الله هذا مما لا يكون ابدا ثم لا نسلم ان الذكر فى الشريعة لا يصلح
وجها للاعراض لانه انما كان على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكبر تفصيلا فلا وجه لعدم الاستغناء
ثم لا يخفى ان قوله عقلا اما متعلق بقوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله فى الشرع فى جانب المحكوم عليه فالحاصل
ان ذكر الحكمة العملية فى الشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية العقلية وهذا مع قطع النظر عن
التى فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية الشرعية والحكمة العملية العقلية ولا يقول به
عاقل واما متعلق من قوله للاعراض فيعود المعنى الى ان ذكر الحكمة العملية فى الشرع لا يصلح وجها للاعراض
من جهة العقل اى الاعراض العقلى عن الحكمة العملية او متعلق بقوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية
فى الشرع لا يصلح وجها عقليا للاعراض عن الحكمة العملية او متعلق بمعنى بقوله لا يصلح بان يكون
تمييز من نسبة او بوجه آخر وعلى كل من هذه التقادير لا يصلح لان يرتكبه عاقل ثم لا يخفى
قوله لمن سالك طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء على بعض التقادير قال الراقم ان ذكر

فی الشریعۃ لو کان عندہم کافیا لم یتجشم الحکماء بذکرہا علی نہج عقولہم مع ان علی بن مسکویہ اقول
بناء الشبہۃ علی شدۃ التوغل وقلۃ التدبر فان الاستاذ العلامۃ یفیض مرۃ بعد اولی ان قلیلا منہم لم
یعرضوا عنہا والمولی المعترض یعترض علی قولہ الاقلیل ثم یعارض باشتغال القلیل والاستاذ
المحقق بحقیق بسبب الاعراض ویقول فان الملۃ الحنیفیۃ البیضاء والشریعۃ المصطفویۃ الغراء
قد قضت الوطر عنہا والمولی المعترض بعد ما افاد ان ذکرہا فی الشریعۃ لو کان عندہم
کافیا لم یتجشم الحکماء بذکرہا علی نہج عقولہم نقول بل الحکماء المتقدمون کافلاطون وارسطاطالیس
والمعلم الاول صنفوا فیہا لکن کون البحث اولا بحث لفظیا مورد اعلی لفظ قلیل ودون
معناہ وعدم ذکر الاعراض واغناء الشریعۃ فی فقرۃ واحدۃ یمکن ان یکون لہ عذر فیما اتاہ
ثم فی کلامہ خلل من وجوہ اما اولا فلان التجشم بمعنی تکلفہ علی مشقۃ کما فی القاموس والاساس
والتکلف ادخال الکلفۃ علی نفسک وہی المشقۃ من غیر داع الیہا کذا فی تہذیب الاسماء واللغات
للامام النووی نقلا عن الواحدی وقال الزمخشری فی الاساس وہو متکلف وقاع فیما لا یعنیہ عریض
الفضول وفی مجمع بحار الانوار تکلفت الشیء تجشمتہ علی مشقۃ وعلی خلاف عادتک والمتکلف المتعرض
لما لا یعنیہ فمعنی قولہ لم یتجشم الحکماء بذکرہا غلط من وجہین واما ثانیا فلان ان اراد بقولہ الحکماء
کلہم وجمیعہم فہو ظاہر البطلان وان اراد بعضہم فلا یرد نقضا علی کلام الاستاذ العلام واما ثالثا فلانہ
لا یصح قولہ بل الحکماء المتقدمون کافلاطون وارسطاطالیس والمعلم الاول صنفوا فیہا اذ المعلم الاول
ہو ارسطو لا حکیم آخر ولعل منشأ ہذا الغلط الذی لا یلیق بمثلہ انہ اخذ ہذا المضمون من شرح ہدایۃ الحکمۃ
للصدر الشیرازی وکانت عبارتہ ہکذا ولافلاطون کتاب فی غایۃ الجودۃ واللطافۃ فیما یتعلق بالشریعۃ
والنبوۃ یسمی بالنوامیس ولارسطو ایضا کتاب فی ذلک ولکل منہما کتاب فی سیاسات الملک وقد
صنف المعلم الاول کتابا حسنا فی تہذیب الاخلاق وصنف من المتاخرین ابو علی بن مسکویہ

لہ تام صنف کتاب الطہارۃ فی الاخلاق والمحقق الطوسی ترجمہ وسماہ بالاخلاق الناصریۃ المشتہر فی الآفاق والعلامۃ الشیرازی
ذکرہا باقسامہا فی درۃ التاج بل الحکماء المتقدمون کافلاطون وارسطاطالیس ہو المعلم الاول صنفوا فیہا کتبا ۱۲

كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة تحفة المحقق الطوسي قدس سره الخ فقد اشتبه على مولانا المعترض
من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير ارسطو وامار ابعا فلان الضمير المنصوب في سماه اما راجع
الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المعهودة عن قوله ترجمه لاسبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة
لا لاصل الكتاب فالثاني متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ين انه كان المناسب
ح ان يونث الضمير كما انث قوله المشهورة واياك وان تظن ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة
اسم المفعول لانه لا اخفاء في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل
هو المحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خامسا فلا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية
المشهورة في الآفاق قال الخامسة ان الشريعة المصطفوية الحقة قد قضت الحاجة عن الالهي
والطبيعي اليقين فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من بدء
الخلق والمعاد الى آخر المعاد مذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية
على اكمل وجه واتم تفصيل فلا وجه لتخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبيعي والالهي اقول ليت
شعري كيف يستدل المولى الالمعي على اغناء الشريعة الحقة عن الالهي والطبيعي بان صفاته تعالى
واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بدء الخلق الى آخر المعاد مذكورة في الآيات
الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في
علم حظا ولم يميز عن علم علما لا قول من اشتهر بالتبحر في العلوم فان اشتراك الآيات والاحاديث
والكتب الكلامية والطبيعي والالهي في الاشتمال على مطلق احوال السموات والارض وما فيها وصفاته
تعالى وسائر المخلوقات مسلم اما ان الاحوال المذكورة في الالهي والطبيعي هي الاحوال المذكورة
في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلا اولا ترى ان الحكماء يزعمون انه تعالى موجب
بالذات لا فاعل بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان موجودية تعالى بوجود هو عينه ويمنعون
الخرق والالتيام في الافلاك فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون الجوهر الفرد ويقولون باثبات
الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وغير ذلك من الفنون اهل الحق في تفصيل

الملائكة ويخالفون في كيفية صدور العالم ويثبتون الجواهر المجردة ويثبتون الحواس الباطنة ويثبتون
الوجود الذهني ويقولون بامتناع اعادة المعدوم بعينه فينكرون البعث وايضاً ينكرون الجنة
والنار ونحوها الا قليلا المعاد الجسماني وقس على هذا البواقي فالاحوال التي يثبتونها والحيثيات
التي يعتبرونها غير الاحوال والحيثيات المعتبرة في الشريعة الحقة وقد نقل عن السلف الصالح المنع
عن الخوض فيما لا تفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الافتراق
في الاغناء للزم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثلا الباحثين عن احوال الكلمة مغنيا
عن الآخر ثم ان الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وخلطوا بالكلام كثيرا من مسائلها
لانهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن تشبث بأذيالهم فحققوا مقاصدهم وتمكنوا منها للابطال ثم ان ذكر
صفاته تعالى واحوال السموات والارض وسائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها للاعراض
عن الطبيعي والالهي على ما تقرر عند المعترض ايضا فانه قد صرح في الحاشية انه مع وجود اختلاف
طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح على مذهب غيره لاختلاف الاحوال والحيثيات
المعتبرة في الشرع والطبيعي والالهي ثم اقول انه قد اخذ هذه الشبهة من حاشية مولانا ولي الله اللكهنوي
على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية الخ يورد عليه بوجهين
ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض عن مباحث الطبيعي
والالهي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قضت الوطر عنها باكمل وجه الخ فالمولى المعترض قد ذكر
شطرا منه في الخامسة وجزءا منه في السادسة ومسخ كلامه ههنا بايراد الدليل بقوله فان حال السموات والارض
الخ ثم قال المحشي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب
المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقضي
الوطر عن تدوين الكتب الآخر وكذا كتب الكلام لا تقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فالاهتمام
بشأن تدوين العلمين يقتضي تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما عقلية وسوانح العقول
نفوس تتزايد يوما فيوما فيكون التدوين في كل عصر للفائدة الجديدة انتهى وانما اطنبنا الكلام

حقیقة شبهة المعترض وما اخذ بادا المسخ الذی وقع منه ههنا وتایید الجواب الذی اخذنا وتصحیح الادقات
بذکر ما فی کلام المعترض من الرکاکة وضعف التالیف والحشو والزیادة اعتمادا علی سلیقة ذی الفراسة
قال السادسة ان کون الشیء مذکورا فی موضع آخر وکتاب آخر لا یصلح للاعراض الی قوله نعم لو کان
المحول علیه من تالیفات المعترض لکان للاعراض وجه کما لا یخفی علی اولی النهی اقول ان المعترض
قد ذهب فی الخیبة الخیبا فیقول ما یشاء من انی له ان کون الشیء مذکورا فی موضع آخر وکتاب آخر
لا یصلح للاعراض والاستغنا عجبا ممن صرف برهة من الدهر فی خدمة العلوم والعلماء واشتهر
بتتبع الکتب وتعلیم الطلبا وکیف یجترئ علی هذا الادعاء هذا قول یشهد علی بطلانه العقلاء واقوال المتاخرین
والقدماء قال الشیخ الرئیس فی الشفا یجب ان یعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبیل
الی اثباته الا من طریق الشریعة وتصدیق خبر النبوة وهذا الذی للبدن عند البعث وخراب
البدن ونشوره معادته لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعة الحقة التی اتانا بها سیدنا
ومولانا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم حال السعادة والشقاوة التی بحسب البدن ومنه
ما هو یدرک بالبرهان وقد صدقه النبوة وهو السعادة والشقاوة والثابتان بالقیاس التان
للانفس وکذا قال فی النجاة وقال ابن جنی فی الخصائص وقد شرح ابو علی رحمة الله علیه
هذه الابیات فی البغدادیات فلا وجه لاعادتها ههنا وقال السکاکی فی القسم الثانی من المفتاح
بسیط الکلام فی معانی هذه الاسماء موضعه علم المعانی الخ وقال ابن الحاجب فی الشافیة الامر
واسم الفاعل والمفعول وفعل التفضیل تقدمت وقد قال صاحب التلخیص والشارح العلامة فی
بحث تقیید الفعل بالشرط وقد بین ذلک التفصیل فی النحو فلیرجع الیه انتهی وقال العلامة
فی شرح العقائد ان ادلة وجود المجردات غیر تامة علی ما بین فی المطولات وقال قطب ما را تحقیق
فنقول هذا الدلیل یبتنی علی حدوث النفس وقد برهن علیه فی فن الحکمة وقال السید السند فی الحاشیة
اقول یعنی ان الشروع فی العلم فعل اختیاری فلا بد من ان یعلم اولا ان لذلک العلم فائدة ما والا
لا یمتنع الشروع فیه کما بین فی موضعه وقد قال الصدر الشیرازی فی شرح هدایة الحکمة وقد تنازع

قد مال الفلاسفة فی ترجیح احد من الریاضی والطبعی علی الآخر فی الشرف والفضل فکل قد مال الی طرف والحجج مذکورة فی اسفارهم وایضا قال فان محالیة ارتفاع النقیضین بحسب بعض ملاحظات العقل وان کانت تلک الملاحظة من انحاء وجود الشیٔ فی نفس الامر لاتجعل العقل منظورا فیه کما هو مذکور فی موضعه و قال صاحب الفرائد الخامس المندار وقد سبق فی النحو یعنی انه مذکور فی النحو وهو سابق علی هذا العلم وان لم یسبق فی الکتاب قال صاحب سلم العلوم والتفصیل فی اصول الفقه وقد قال مولانا محمد حسن اللکهنوی فی شرح السلم ونحن لانطول الکلام بذکر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فی علم البیان وبذکر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة مشهورة فی کلام السید السند وغیره وایضا قال وتفصیله عندی لایؤدی الی طائل مع انه مذکور فی مقامه وایضا قال وتفصیله فی کتب المیزان مشحون لانضیع الوقت بذکرها وایضا قال والحل ظاهر مشهور فی الکتاب لایحتاج الی البیان وایضا قال ولانطول الکلام بذکر الدلائل الموجودة فی مقامه انتهی وتفصیل هذا اعز من ان یحصلے وفیما ذکرنا کفایة لمن اهتدی ولعل الامر تشابه علی بعض الناس فلا علینا ان کشفنا فنقول وبالله التوفیق الضابطة فی هذا الباب انه اذا کان امرا غیر مقصود اصلی لشخص فی مقام فیحال الی مقامه الاصلی سواء کان علما آخر او مقاما آخر من الکتاب او کتابا آخر المحول او لشخص آخر ولا دخل فی هذا التوحد العلم او الکتاب او المصنف کما افاده المعترض فتبصر وتشکر قال

السابعة ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاشتغال فی شیٔ والحکماء تابعوهم لم یعرضوا عن استعمال الحکمة العملیة الخ اقول المزاولة المعالجة والممارسة والطلب والمطالبة والمحاولة بمعنی الطلب او الطلب بحیلة قال فی القاموس زاوله مزاولة وزوالا عالجه وحاوله وطالبه وقال حاوله حوالا ومحاولة رامه وقد فسر الروم بالطلب وقال الزمخشری فی الاساس وهو ممارس للاعمال مزاول لها وملت مزاولة الامر وتقول للمزال هذا الامر ما ولافیهم مزاولا بایهم وقال حاولته طلبته بحیلة وفی القاموس ومارسه عالجه وزاوله وقال عالجه علاجا ومعالجة زاوله ورادده وفی الاساس ومارس الامور والاعمال وما زال یزاولها ویمارسها وفی الصراح مزاولة

قوله السابعة

لہ تا سہ نعم معنیہم لم یمیل غیر بعض کتبہ کصاحب ہدایۃ الحکمۃ ولایدوم منہا الاعراض عن جلہا جنب الکتاب الامن استعمالہا ۱۲ ؎

مرو سیدن بکاری و ایضاً فیه محاولة خواستن چیزے وکاسے و ایضاً فیه معالجة علاج مرو سیدن
بیمار و جز آن فمعنی نظم الاستاذ العلامة الادیب انه قد انصرف الناس عن طلابها والاعتیاد
بها و اعرضوا الا قلیلا عن تحصیلها وطلبها فان الملة الحقة قد قضت الوطر عنها علی وجه هو اتم تفصیلا و
الوحی الالٰهی قد اغنی عن اعمال الفکر الانسانی فیهما بما هو اکثر نفعا وهذا هو الحق الصراح فان الحکمة
العملیة صناعة نظریة موضوعها النفس الانسانیة من حیث اتصافها بالاخلاق والملکات وغایتها
استکمال القوة العملیة بحصول العمل بالفعل بعد ما تستکمل القوة النظریة بالعلم التصوری والتصدیقی
بامور تتعلق بکیفیة عمل او کیفیة صدور عمل من حیث هو کذلک ولا شک فی ان الشریعة الحقة قد اتت
بما یکون به المعیشة الدنیویة فاضلة والحیوة الاخرویة کاملة وبینت ما یتعلق بمصالح شخص او جماعة
مشترکة فی منزل او مدینة علی وجه هو اتم تفصیلا واکثر نفعا واکبر تفصیلا ولم تبق فی ذلک الغایة القصوی
فما بقیت حاجة الی الحکمة العملیة واعمال الفکر الانسانی فیها ولعمری این الحکمة العملیة من الملة
الحنیفیة فالقاها الحکماء الاسلامیون وراء ظهریا واتی حاجة لهم بقیت لدیها فیطلبونها فلم
یطلبوها ولم یعتادوا تعلمها وتعلیمها والتالیف فیها کما تری الا ان الاقل القلیل فیها لکن لا لان
الشریعة الحقة غیر مغنیة عنها بل لمصلحة اخری دعتهم وداعیة نادتهم الیها فقد تحقق مما ذکرنا اعراضهم
بالکلیة عن مزاولتها ومحاولتها الا قلیلا ولا ینکر هذا الاغتناء والاعراض الا من له حور فی محاورة
ولیس له بصیرة وبصارة ولا له خبرة بعلم الشرائع والاحکام ومباحث الحکمة العملیة ولم یرسم الا طیف
الخیال وهو فی جهالة وضلال ثم فی کلام المولی المعترض مفاسد اخر نرید ان نکشف عنها فنقول اما اولاً
فان المولی الفارغ المشغول قد فسر المزاولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال فی شیء وهذا مخالف لما
فی کتب اللغة بل معناهما ما ذکرنا واما ثانیا فان الاشتغال بالشیء هو عدم الفراغ الی غیره قال
صاحب مجمع بحار العلوم فی ذیل خبر من شغله القرآن عن ذکری ومسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین ای
من اشتغل بقراءة القرآن ولم یفرغ الی الذکر والدعاء انتهی والظاهر ان المعترض قد استعمل ههنا
الاستعمال مترادفا ومتصادقا للاشتغال فمع قطع النظر عما فی هذا الاستعمال تفسیر المزاولة والمحاولة بالاستعمال

عدالاشتغال لایجدیہ نفعا اذلا ورود بالاوعلی نفی الاستعمال والاشتغال بہذا المعنے وان اراد بلفظ الاستعمال معنی تعبیرہ بالفارسیۃ بکار آوردن کما ارادہ فی تقریظہ بقولہ اوردۃ ما استعملت بنظارۃ امام زہرۃ ما انظلمت بجام مفیہ خلل من وجہین کما یظہر بالتامل واما ثانیا فانہ اتی بقی فی صلۃ الاشتغال وغلط فان صلۃ الاشتغال بالباء واما رابعا فان قولہ والحکماء وتابعوہم لم یعرضوا عن استعمال الحکمۃ دعوی لادلیل علیہ بل سلبیہ منع ظاہر واما خامسا فان المراد بقولہ الحکماء الاسلامیون او القدماء الذین کانوا قبل عہد الاسلام او مایعمہما فان کان المراد ہو الاول فنقول ان اراد جمیعہم فہو ظاہر البطلان وان اراد البعض فلا نقض وان اراد المعنے الثانی فہو ایضا صریح البطلان لانہ لیس الکلام فی مطلق الاعراض بل فی الاعراض بسبب اعتبار الشریعۃ الحقۃ وان اراد الثالث فہو ایضا باطل کما یظہر مما ذکرنا واما سادسا فان قولہ نعم بعضہم لم یجعل جزءا لبعض کتبہ محل بحث لانہ ان اراد بالبعض قلیلا منہم ممنوع وان اراد بعضا غیر معین فلا یفیدہ واما سابعا فلانہ ان اراد بلفظ الناس فی نظم الاستاذ العلامۃ المعلمین المصنفین فلا معنی لاعراضہم عنہا الا انہم لم یجعلوہا جزءا من کتبہم وان اراد المحصلین المتعلمین فلا یصلح کلامہ للنقض علی الاستاذ وان اراد مایعمہما وغیرہما فالکلام افسد فتامل قال الثامنۃ ان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل الصحیح المرتب الاحکام والآثار الحقیقیۃ[1] الخ اقول بناء الشبہۃ علی ما یظہر بعد التفحص انہ لما رائے ان قول الاستاذ العلامۃ وذلک لابتنائہا غالبا علی التخییل قد وقع بعد قولہ وکون اکثر مسائلہا یقینیۃ واکثر دلائلہا قطعیۃ لاتخمینیۃ وتوہم ان بین قطعیۃ اکثر مسائلہا ودلائلہا وبین ابتنائہا علی التخییل منافاۃ فحمل قولہ وذلک لابتنائہا الخ علی ابتناء بعض المسائل علی التخییل وحمل التخییل علی التخییل الصحیح فاعترض بان ابتناء بعض مسائل الریاضی علی التخییل صحیح لایصلح علۃ للاعراض عنہا وکلامہ باطل من وجوہ اما اولا فلانہ لامنافاۃ بین کون اکثر مسائلہا یقینیۃ وابتنائہا غالبا علی التخییل فان

جزء ثامنہ

[1] [illegible]

[illegible]

[illegible]

من تصور مسائلها وجد اکثرها یقینیة ومن فهمها لا ینکر کونها مبتنیة غالبا علی التخییل ولکن لا یتیسر فهم
حقیقتها الا لمن شاء الله وذلک فضل الحق وقد قال الصدر الشیرازی فی شرح هدایة الحکمة فی الوجه
الرابع من وجوه تفضیل الطبعی علی الریاضی ان الحساب والهندسة اکثرها مبنی علی التوهمات وقال
فی الوجه الثانی من وجوه شرف الریاضی علی الطبعی ومنها ان الاحوال الوهمیة والخیالیة غیر متناهیة
الی قوله فهو افضل مما هو محصور بین الحواصر وقال والخیال فیه معاونة شدیدة ولکون الخیال فیه
معاونا والمستولی علی الصبیان هو الخیال والوهم فلا جرم کانوا ینظرون فیه الخ وحسبنا فی الرد
علی المعترض انه قال فی تاسعة ان المسائل الحسابیة والهندسیة من الیقینیات لا یتطرق فیها من
الشکوک والاوهام وقال فی العاشرة ان لآلة الوهم معاونة شدیدة وایضا قال والخیال فیه
معاونة شدیدة واما ثانیا فلان قول الاستاذ العلامة وذلک لابتنائها غالبا علی التخییل لا یمکن
حمله علی ما توهمه المعترض من ابتناء بعض مسائلها علی التخییل کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة
واما ثالثا فلانه لم یمیز بین ما قاله البعض فی وجه الاعراض وما افاد الاستاذ العلامة فاورد علی
کلام الاستاذ ما اورده علی ذلک البعض ونسبه الی نفسه بیان ذلک انه قد قیل فی وجه الاعراض عن الحکمة
الریاضیة انها مبنیة فی الاکثر علی الامور الموهومة فرد ذلک بان کون الامور المبتنیة علیها مسائل علم
الهیئة موهومة صرفة غیر متحققة الوقوع فی نفس الامر غیر مسلم وکون ادراکها مما یتعلق بآلة الوهم
ولها معاونة شدیدة فیها لا یوجب کونها غیر متحققة الوجود فی نفس الامر ولا ایضا یقتضی رفض
العلم الذی تبتنی علیها مع انه تشتمل علی کثیر من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة فی
وجه الاعراض بقوله مع کثرة مباحثها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وکون اکثر مسائلها
یقینیة واکثر ولا انها قطعیة لا تخمینیة وذلک لابتنائها غالبا علی التخییل فلما لم یکن للاعمال الفکر
والرویة فیها مدخل وسبیل بخلاف الحکمة الطبعیة والالٰهیة اعرضوا عنها الا القلیل وآثروهما
بالتحصیل انهم انما اعرضوا عنها مع کثرة منافعها ووثاقة اصولها وکون اکثر مسائلها یقینیة واکثر
ولا انها قطعیة لا لعدم القوة الوهمیة فیها مداخلة شدیدة ومعاونة الوهم والتخییل فیها کثیرة

فهي مبتنية غالبًا على التخييل حتى ان ممارستها تورث ملكة التخييل المزاحم للتعقلات الحاصلة من ممارسة الطبعي والالٰهي فلما لم يتحقق فيها ملكة التعقل الحاصلة من الطبعي والالٰهي اعرضوا عنها واشتغلوا بالطبعي والالٰهي فان ما يحصل به ملكة التعقل اولى بالبحث مما يحصل به ملكة التخييل كما ان الثاني يناسب تركه وشتان ما بين الكلامين فان الاستاذ العلامة يصرح باشتمالها على المنافع الكثيرة وشرفها من حيث وثاقة اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه يبني الاعراض على ان فيها مساعدة كثيرة للوهم والتخييل المستوجبين لغلط العقل وان للقوة الوهمية فيها مداخلة شديدة تورث ممارسة الرياضي بسببها ملكة التخييل المزاحم الملكة التعقل الحاصلة من العلمين اللذين يعارض الوهم العقل في ماخذهما ويحتاج الناظر فيهما الى مزيد تجريد العقل وتصفية الفكر والانقطاع عن الشواكب الحسية والانفصال عن الوساوس العادية بخلاف ذلك البعض لكن المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الابتناء مذكورًا في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في عبارة البعض ولا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا بالالفاظ واما رائعا فجاكون التخييل صحيحًا وكذا كون التخييلات امورًا متحققة في نفس الامر لا يوجب البحث عنها ايضًا لا سيما اذا كانت قوة الوهم والتخييل المعارضين للعقل فيه وكذا كونها الطف مسائل العقليات واشرفها كما لا يخفى ولا نطول الكلام بذكر ما في قوله المرتب للاحكام والآثار العجيبة وقوله والاحكام المختلفة للآفاق وقوله بل هي الطف مسائل العقليات لفظًا ومعنى من الكلام قال الاستاذ ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينيات لا يتطرق فيها الشكوك والاوهام بخلاف الالٰهيات والطبعيات الخ اقول حاصل كلام المولى المعترض بطوله هو بيان ان المسائل الحسابية والهندسية يقينية ولها فضل ومزية والالٰهيات والطبعيات مسائلها غير يقينية ومخدوشة فهي مفضولة وهذا القدر لا يصلح

سه قوله والطبعيات الخ تمامه فان اكثر مسائلهما ودلائلهما مجزوم غير تام ولو لك ترى الحكماء متناقضين فيها بينهم فالمشائية يتجبون الصوفية والاشراقية ينفونها وكبرا في كثير من المباحث ولذا قال الصدر الشيرازي في وجه تفضيل الرياضي على الطبيعي قلة التشويش والاختلاف في المراتب العددية والهندسية بخلاف الطبيعي والالٰهي فان ذلك قليل او نادر فكل الالٰهي والطبيعي من حيث هو اشرف واحرى لانها اليقين ۱۲

لان یکون ایراداً علی الاستاذ العلامة بل انما ہو تسلیم وانقیاد ولما افاده قدس سره حیث قال مع کثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وکون اکثر مسائلها یقینیة واکثر دلائلها قطعیة لا تخمینیة و العجب من المولی المعترض کیف لا ینظر ہہنا الی ہذا القول ویعترض علیه فی الحادیة عشر بالمنافاة ثم لا یخفی ان ترجیح احد من الریاضی والطبعی علی الآخر فی الشرف والفضل واختیار محاولة احدهما والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان والافضلیة لا توجب الاشتغال والمفضولیة لا تقتضی الترک والاہمال بل یجوز ان یکون المفضول منظوراً والافضل مہجوراً للداعی تقتضی ولا مرالیه دعاء وہذا معنی ما قیل انه قد یکون الغرض الاہم انظر فی علم دون علم فیدون الکتب فیه دون آخر او لا تری الی ان منہم من یقصد النحو ومنہم من یفید فی المنطق ومنہم من یفیض فی الحکمة الالٰہیة ومنہم من یولف فی التصریف ومنہم من تفرد الحکمة الطبعیة بالتصنیف ومنہم من تخیر الحکمة الریاضیة بالتالیف ومنہم من یولف فی التفسیر ومنہم من تشرف بالتالیف فی الحدیث ومنہم من یصنف فی علم الکلام ومنہم من یہتم بشان الفقه ویصنف فیه فلا ذلک لما ترکوا الارجح وحاولوا المرجح وتعل المولی المعترض یراہما متحدین او متساوقین ومتلازمین فیثبت للمسائل الحسابیة والہندسیة شرفاً وفضلاً ویستدل بہذا الشرف علی انه یجب ان یحاولها وہذا اشتباه منه قطعاً ثم انه لا یتم ہذا الاستدلال الا اذا ثبت لہما علی الطبعی والالٰہی فضلاً کلیاً لانه لو لم یثبت الفضل الکلی فکلما یکون بوجه ما لہما فضل یستدعی محاولتہما یکون بوجه آخر لہما مفضولیة تقتضی الاعراض عن محاولتہما ثم لو تم لا یجب علی کل من اراد التصنیف ان یحاولہما ویعرض عن غیرہما ولا اقل من ان یعرض عن الالٰہی والطبعی ثم لا یخفی ان الکلام فی الاعراض عن مطلق الحکمة الریاضیة من غیر تخصیص بقسم دون قسم وکلام المولی المعترض یثبت للقسمین منہا شرفاً فلو یجب محاولتہما بخصوصہما لا محاولة الحکمة الریاضیة مطلقاً ثم ان قوله ولذلک تری الحکماء مناقضین فیما بینہم قد اخذه من حاشیة مولانا تراب علی مرحوم کتبہا علی بیان المفضولیة ولم ینظر الی ما قال الصدر الشیرازی فی بیان وجوه تفضیل الطبعی علی الالٰہی ولا الی ما قال المحققون فی شان ہذین العلمین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات اقول ان

الذين أتوعلين من الحكمة النظرية اعنى الطبعى والالٰهى لا تخلو عن انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم
ليعارض العقل فى ماخذهما والباطل يشاكل الحق فى مباحثهما ولذلك كانت مسالكهما معارك الآراء
المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة لا يرجى ان تتطابق عليها اهل الزمان ولا يكاد تتصالح
عليها نوع الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمييز للذهن وتصفية للفكر وتدقيق
للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية فان تيسر له الاستبصار
فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بهما مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين
هم افاضل الناس والخاسر بهما نازل فى منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق
ولذلك وصى الشيخ بتحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن به قال العاشرة

الا ان قوله لم يكن لاعمال الفكر والروية فيهما مدخل وسبيل غلط محض فان للعقل والفكر ايضا مداخلة فى
الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها فان الحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات
خيالية ووهمية الخ اقول ليس الغلط الا من المولى المغلاط فانه ارتكب ان قول الاستاذ العلامة
فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيهما مدخل وسبيل بمعنى انه ليس للفكر والروية فيهما مداخلة فاعترض
عليه بان للعقل والفكر ايضا مداخلة فى الرياضيات بترتيب المقدمات والاستنتاج منها وهذا سهو
ظاهر من المولى المعترض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن الاعمال الفكر والروية الخ متفرع
على قوله وذلك لابتنائها غالبا على التخييل والاعمال ههنا مصدر قولك اعمل رايه اذا عمل به
ومعنى ابتناء الرياضى غالبا على التخييل كما علمت فى ثنا منه ان فى الحكمة الرياضية شدة مداخلة
للقوة الوهمية وكثرة معاونة للوهم والتخييل لمعاضدين للعقل المستوجبين لغلطه حتى ان ممارستها
تورث ملكة التخييل المزاحم للتعقلات الحاصلة من الطبعى والالٰهى الذين يحتاج الناظر فى كل منهما

سلہ قوله وهمية اخره ونظام ان يكون للعقل والفكر فيها مدخل مع معاونة قال الصدر الشيرازى لكن الوهم معاونة شديدة والظاهر اشتراكا وعدما
المعاونة بعقل والفكر ام ترولها تعديه تركيب شبيهة بالقياسات المنطقية الاقترانية والاستثنائية ولا فرق من حيث الاعمال الفكر والروية على المقدمات اليقينية
الذكر وفى شرح الصدر الشيرازى للهداية الحكمة تركيب منها القياسات الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية فوق اعمال الفكر والروية فيها الخ

ای مزید تجرید للعقل وتنقیة للفکر وانقطاع عن الشوائب الحسیة والفصال عن الوساوس العادیة و
ظاہر انہا اذا کانت للقوة الوہمیة فیہا شدة مداخلة وللوہم والتخییل کثرة معاونة فلیس فیہا عمل بالفکر
والرؤیة فالمسلوب مداخلة العمل بالفکر والرؤیة لا مداخلة الفکر والعقل بالکلیة ومنشأ الغلط والتوہم
انہ لم یستشعر بامر التفریع کما یدل سقاطہ لفظ فلما فی ہذہ الشبہة والشبہة الآتیة ولم یتامل فی معنی
الاعمال ولم یفہم انہ لو ارید سلب مداخلة العقل والفکر بالکلیة لم یکن الریاضیة قسما من الحکمة النظریة بل
لم یکن قسما من مطلق الحکمة وہو صرح فی صدد بیان وجہ الاعراض عنہا مع کونہا قسما من الحکمة النظریة وکثرة
فوائدہا ووثاقة قواعدہا وکون اکثر مسائلہا یقینیة واکثر دلائلہا قطعیة ولا یقصد حصول الغرض بسلب
مداخلة العقل بالکلیة بل لا دخل لسلب مداخلة العقل والفکر بالکلیة فی الاعراض وعدم الاعراض
کما انہ لا دخل لتحقق المداخلة التی اثبتہا فی عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلک المداخلة
لا یجدیہ نفعا علی انہا من علم الاوفیہ مثل ہذہ المداخلة للعقل لم تری ان مسائل العلوم الادبیة کیف
اثبتہا بالقیاسات الاقترانیة والاستثنائیة الافتراض والخلف ولکن المعترض لم یتیسر لہ النظر الی
ما افادہ السکاکی فی تکملة علم المعانی من المفتاح واذا افہناہ ما استفہم بقولہ فلا لاعمال الفکر والرؤیة فیہا
مدخل ام لا فرید التنبیہ علی بعض ما فی کلامہ اما قولہ اولا فان قولہ فان الحاکم فیہا ہو العقل وان کان
بعض المقدمات خیالیة ووہمیة دلیل علی ما ذکرہ من مداخلة العقل فی الریاضیات من حیث ترتیب
المقدمات والاستنتاج منہا فلا یصح ہذا الاستدلال فان الحاکمیة فی المقدمات لا تعلق لہا بالمداخلة
الترتیبیة والاستنتاجیة حتی یستدل بہا علیہا واما ثانیا فلا یخفی ما قولہ الی براہین ابطال الجزء المبنیة علی
المقدمات الہندسیة المذکورة فی شرح الصدر الشیرازی لہدایة الحکمة کیف ترکبت منہا القیاسات الاقترانیة
والاستثنائیة المنتجة للنتائج الیقینیة ولو قال الی مقدمات ہندسیة کیف ترکبت منہا القیاسات الاقترانیة
والاستثنائیة لابطال الجزء الذی لا یتجزی لکان لکلامہ معنی قال الحادیة عشر ان قولہ اکثر

مسائلہا یقینیة واکثر دلائلہا قطعیة التخمینیة مناف لقولہ لم یکن لاعمال الفکر والرؤیة فیہا مدخل وتبیل. آہ

قولہ ... [illegible] ... قطعیة ... التخمینیة ... لاعمال الفکر ... الیقینیة ...

[illegible]

اقول بناء الشبهة على ان المعترض اخذ معنى قوله الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية
فيها مدخل وسبيل انه لا مدخلية للفكر والروية فى الحكمة الرياضية وقد عرفت فى العاشرة ان هذا غفلة
واضحة من المولى الفهامة ولا نضيع الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاودات
الوهم قال الثانية عشر ان قوله فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية بعد ذكر الاعراض عن
الحكمة العملية والرياضية ومدح الطبعية والالٰهية تفريع عجيب الخ اقول نعم كلام الاستاذ
العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة هكذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة من الحساب
والهندسة والهيئة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ودقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخيلية وذلك لا منافاة لها غالبا على التخييل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية
فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالٰهية اعرضوا عنها الا قليل وآثروهما بالتحصيل فنحن
فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية الخ ولا يخفى على من له حلاوة فهم الالفاظ العربية انه تاسيح قدس
سره الحكمة الرياضية اولا وبيين وجه الاعراض عنها مع المدحية ثانيا ويذكر حال ايثارهم
تحصيل الحكمة الطبعية والالٰهية ثالثا ونجيد باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبعية رابعا
والفاء فى قوله فنحن اما عاطفة او بمعنى الواو ولا يبعد ان يكون سببية او زائدة لفائدة موقع
السببية وليست بها والكل صحيح اما الاولى فلانه قال الشيخ الرضى وقد تفيد فاء العطف فى الجمل
كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها لا ان مضمونها عقب مضمون ما قبلها فى الزمان
كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض
نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى ذكره ثم نقطع
فكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما مؤثرة وسائحة للاتيان صح ذكر ايثار واحدة منهما
اى الحكمة الطبعية والاختصار عليها بعد ذكر الاختصار واما الثانية ففى القاموس وبمعنى الواو ومن
الدخول فحومل وقال ابن الناظم فى شرح الالفية الثانى عطف بمجرد المشاركة فى الحكم

[illegible]

ـــــــــــــــــــ

له تفريع عجيب الخ تمامه فان الوجه السابق يقتضى الاعراض فى الحكمة الطبعية والالٰهية دون الطبعية فقط ١٢

بحيث يحسن الواو كقول امرء القيس ع بسقط اللوى بين الدخول فحومل الخ ولا يخفى انه لا نزاع
في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية بالواو واما الثالثة فلانها تختص بالجمل وتدخل على ما هو
الجزاء معنى وعلامتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا
وتدخل على ما هو الشرط في المعنى اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجزاء معنى
قال الشيخ الرضي وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما
فليرتقوا في الاسباب وقال تعالى انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا
كان عندك هذا الكبر وقال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فانظرني وقال فانك من المنظرين اي
اذا اخترت الدنيا على الآخرة فانك من المنظرين وقال فبعزتك اي اذا اعطيتني هذا المراد فبعزتك
لاغوينهم الخ فالمعنى ههنا انه اذا اشتبه ايثارهم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا تقرر صلوح كل واحدة
للايثار فنحن بصدد الحكمة الطبعية في هذا المختصر او المعنى انهما اذا كانتا هما المؤثرتين فنحن بصدد الحكمة
الطبعية منهما ولا نحاول الاخرى لمانع الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضي ثم انه قد يؤتى
في الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية وليست بها بل هي زائدة وفائدة زيادتها التنبيه
على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالمعنى ان كوننا بصدد الحكمة الطبعية والاكتفاء
عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية والرياضية وايثار الحكمة الطبعية
والالهية لكن الاولى المعترض ما عن وفرع الشبهة على ما وجد في مختصرات الفن واشتبه عليه الغرض
المنصوب في آخره بما قطعن ثم كلامه مختل من وجوه اما اولا فلانه ما صرح بالطبعية والالهية بل صرح
بالرياضية اولا ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانيا فلا يخفى ما في توصيف الوجه بالسابق في قوله
الوجه السابق فانه يقتضي الوجه اللاحق واما ثالثا فانه قد اتى بالى في صلة الاقبال في قوله يقتضي الاقبال
الى الحكمة الطبعية والالهية وفي قوله لا الى الطبعية فقط وكان عليه ان يقول لا على الحكمة الطبعية والالهية
ولا على الطبعية فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة قال الثالثة عشر ان المؤلف لما كان
في صدد الاختصار على الحكمة الطبعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الالهي ايضا حتى يصير كلامه

مربوطاً ضبوطاً **اقول** قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالمختصر داتى بوجه الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض الاهم النظر فى علم دون علم فتدون الكتب فيه دون آخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العملية والرياضية وآثروا بتحصيل الطبيعية والالهية لا ان النظر والتدوين فيهما واجب على كل مصنف وفرق بين الاعراض الذى ذكر قبله والاختصار الذى وقع من قبله فلا يخفى ان قوله ان هذه وجه الاعراض عن الآخرين ايضاً

جواب الرابعة عشر

قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض المذكور امر آخر ظاهر باهر غير خفى على العاقل الماهر **اقول** هذا كلام يتحير فيه الناظر ويتعجب منه السامع الماهر لا يصلح للايراد على كلام الاستاذ بل هو امر آخر فان المولى المعترض نقل اولاً فى صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلام ثم قال ان هذا الكلام مخدوش لفظاً ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعد باحيث يقول الاولى والثانية الى انه قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض امر آخر الى آخر ما على غفلة منه حتى ربما يقول فى خاتمة الرسالة فتلك خمس عشرة كاملة تزيف ذلك المقال كافلة فما يعرف قبيله من دبيره ويتفوه بما فى نفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد اللفظى او المعنوى على اى لفظ او اى معنى وما حصل الايراد الذى ذكره ويكيس على نفسه كل عاقل ماهر **قال** الخامسة عشر ان

جواب الخامسة عشر

قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط رذيل فلو قال وهو نعم الوكيل لكان احسن ما سبيل **اقول** هذا الكلام يحتمل وجوهاً كل منها يصلح لان يكون من قبله ايراداً منها ان قوله ونعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على الله فى قوله على الله ولو قال وهو نعم الوكيل لزال هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل لكان حسناً ومنها انه لو قال وهو نعم الوكيل بدلاً عن قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لكان مستحسناً ومنها ان قوله ونعم الوكيل جملة فعلية انشائية لا يحسن عطفها على الجملة الاسمية الاخبارية التى قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل لكان احسن السبيل هذا هو ابعد احتمالات كلامه لانه لو كان هذا هو الذى ساق له الكلام لنقل الجملة بالتمام بان قال ان قوله فنحن فى هذا المختصر نعبر هذا الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط

سؤیل ولم تقتصر علی قول الاستاذ العلامة متوکلین علی الله ولم یعرض عن الجملة التی ہی مدار الشبہة فہذا الاقتصار والاعراض منہ ینادی علی انہ لم یرد ہذا المعنی وبنی الشبہة علی قول الاستاذ متوکلین علی الله وثانیہا ان قولہ ونعم الوکیل معطوف علی قولہ متوکلین علی الله وہو حال والانشائیة لا تقع حالا فلو قال وہو نعم الوکیل کانت الجملة اسمیة متعلق خبرہا انشائیة وح یکون الکلام حسنا فان کان مرادہ ہو الاول فنقول اولا انہ لا یتوہم ہذا العطف الا من حرم عن حظ العقل والفہم وابتلی ببلیة الخبط والوہم وثانیا ان لمثل ہذا التوہم سعة فی قولہ وہو نعم الوکیل بعینہ بل فی کل مقام یوجد فیہ الواو من غیر تعیینہ وثالثا انہ یلزم علی ہذا ان یکون قولہ تعالی قالوا حسبنا الله ونعم الوکیل ساقطا ذلا فی نفسہ عیاذا بالله من شر الشیطان وکیدہ وان کان غرضہ ہو الثانی فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح جائز من غیر الضعف والقبح کیف ینکر شئی قد صرح بہ ائمة الاعراب والتفسیر وجوزوہ من غیر نکیر متمسکین بکلام الملک القدیر قال عز من قائل واعتصموا بالله ہو مولکم فنعم المولی ونعم النصیر وقال تعالی فنعم عقبی الدار وقال تعالی وان تولوا فاعلموا ان الله مولکم نعم المولی ونعم النصیر وقال تعالی وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل وفی تفسیر البیضاوی ای نعم الموکول الیہ ہو وقال ابن الحاجب فی الکافیة وقد یحذف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الماہدون وقال ابن مالک فی الالفیة وان تقدم مشعر بہ کفی کالعلم نعم المقتنی والمقتفی وقال ابن الناظم فی الشرح قد یتقدم نعم ما یدل علی المخصوص بالمدح فیغنی ذلک عن ذکرہ کقولک نعم المقتفی والمقتفی ای المتبع ونحو قولہ تعالی عن ایوب انا وجدناہ صابرا نعم العبد وقول الشاعر انی اعتمدتک یا یزید فنعم معتمد الوسائل وان اراد الثالث فنقول انہ لو قیل وہو نعم الوکیل مقام قولہ متوکلین علی الله ونعم الوکیل لاختل حسن انتظام کما لا یخفی علی العارف باسالیب الکلام ویفوت المرام لان المناسب لمثل ہذا المقام ہو ان الاشتغال بالقصد مقید بحال التوکل علی الله العزیز العلام ان التوکل علیہ لانہ الموکول علیہ الجید للانام ثم لا یذہب علی ذوی الافہام انہ لیس ح وجہ وجیہ لا یراد المسند الیہ مضمرا فی ہذا المقام

كما يقول المعترض انهمام وان كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان
الواو عاطفة لم لا يجوز ان تكون اعتراضية كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها واما ثانيا فبانه ان سلمنا
ان الواو عاطفة فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة فنحن فى هذا المختصر الخ لم لا يجوز ان يكون
معطوفا على قوله متوكلين وتحسيح بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه حذف لانسياق الذهن اليه من
قوله متوكلين على الله قال مولانا عصام الدين فى الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه
اى نعم المولى ونعم الوكيل حذف لانسياق الذهن اليه من قوله انه ولى ذلك واما ثالثا فبانه
ان سلمنا انه معطوف على جملة فنحن الخ فلا نسلم انها اخبارية بل انشائية فى صورة الخبر واما رابعا فبانه
ان سلمنا انها اخبارية فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان المنصور
ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضى فى شرح قول ابن الحاجب
هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان يكون مبتدأ مقدم الخبر
لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه وحكى الاندلسى مثله عن سيبويه وهذا الذى نصرناه من قبل انتهى فعلى
هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التى متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال السيد السند
قدس سره فى حاشية المطول تبعا للشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولا انه معطوف على
مجموع جملة هو حسبى لكنا نقدر فى المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اى وهو نعم الوكيل ومعناه حج
على ما هو المشهور وسيأتيك انه الحق وهو مقول فى شانه نعم الوكيل فتكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها
جملة فعلية انشائية ولا شبهة فى صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما خامسا فبانه ان سلمنا كونه من عطف
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فلا نسلم انه منفى مطلقا قال الحلبى فى حاشية المطول وليس
مراد الشارح المحقق نفى مثل هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار فى شرح الكشاف عند الكلام على
قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الى جواز عطف الاخبار على الانشاء باقتضاء المقام
وفى مباحث الفصل والوصل جعل عطف القصة على القصة واستحسنه ونص فى احوال المسند على
جواز ليت زيدا قائم وعمرو منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف تصور منه ان يريد

مطلقا وانما مقصوده الاعتراض علی المصنف وبهذا التوجیه اندفع ما اورد علی الشارح من ان رد هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف وقد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى ومأواهم جهنم وبئس المصير انتهى كلامه بقول العبد الضعيف اصلح الله تعالى حاله ولو كان غرض العلامة في المطول والمختصر رد تركيب وهو حسبي ونعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اواخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان مقصوده هو الخامس فنقول اذا كان نعم الوكيل معطوفا على متوكلين على الله باعتبار تضمنه معنى الفعل او عدم اعتبار التضمن فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه وقال السيد السند في حاشية المطول ويختار ثانيا انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفيني فان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه انتهى وقال الخطائي في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه انتهى وقال اليزدي في حاشيته الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ يكفي في صحة عطف الانشائية على الحال وقوعه الاعلى التاويل كما يقع خبرا كذلك بلا خلاف وسيصرح الشارح ان قول ابي النجم الطيبي وهو عي حال عن الليالي على تقدير القول وقد يوجه امتناع وقوع الانشائية حالا بهنا خاصة بان المعطوف عليه وهو انا بالله قد حال من فاعل سمية ونعم الوكيل لا يصلح حالا عنه بتقدير مقولا في حقه لعدم صحة الحمل وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا ينحصر في ذلك بل يجوز بتقدير قائلا بل ينتزع من مضمون الجملة وهو التوكل والتفويض مفرد ويحمل على ذي الحال فيقال اثبته حال كوني سائلا من الله تعالى كذا متوكلا عليه مفوضا امري اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبرا وبالجملة فالحكم بهذا الامتناع مما لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورود والدفع بل هما كفرسي رهان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص ولا وجه لهذا العدول عما هو الاكثر في الاستعمال قال الشيخ الرضي والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل ليحصل التفسير بعد الابهام كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال وهو نعم الوكيل لكان حسنا نظر لانه

لان مقابل الحسن ہو ما تقبح فیہ کلام المعترض الی انہ لو لم تقل وہو نعم الوکیل وقیل ونعم الوکیل لکان جائزا لکن یکون قبیحا لاحسنا وتمام مذہب مستحدث ومع ہذا الاوجہ لتحقق الحسن عند الذکر واقبح عند الحذف بل الحذف ہو الاولی لما فیہ من فائدۃ لیست فی الذکر کما لا یخفی ثم کان المناسب لحال ان یقول کان لحسنہ سبیل الاسبیل والوجہ ظاہر ثم ان توصیف قولہ خمس عشرۃ بقولہ کاملۃ لا وجہ لہ الا ان یکون من قبیل تسمیۃ الشئی باسم نقیضہ وآخر دعوٰنا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین فقط

خاتمۃ الطبع

حامدا ومصلیا ومسلما

وبعد فہذہ رسالۃ رشیقۃ وعجالۃ انیقۃ حررہا الفاضل العلام الحبر الذکی القمقام مولانا المولوی السید سلطان حسن البریلوی لازال راشدا لکل عن غوی مجیبا عما اوردہ العالم المتورع المتزہد المتبرع مولانا المولوی المفتی محمد سعد اللہ المرادآبادی ید اللہ بالایادی علی بعض عبارۃ الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ ولقد صاب واجاد فیما اجاب وافاد فللہ درہ من مجیب ارشدوا نہم واسکت المودوانجم تحقیقات رائقۃ وتدقیقات فائقۃ جزاہ اللہ خیر الجزاء ونفسم علیہ بالاجزاء قد طبعت فی المطبع المجیدی الواقع فی بلدۃ کانفور

فی شہر رمضان المبارک
۱۳۴۴ھ